مارچ ۱۹۶۴ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری — عارف نیازی

سالانہ دس روپے

قیمت فی پرچہ پچھتر پیسے

نگار پاکستان ۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ ۔ کراچی ۳

[illegible] ۔ ۳۶۶۹ ۔ ۹۸ [illegible]

[illegible] شائع کیا ۔ [illegible]

ماہنامہ پاکستان نگار کراچی

فہرست

۴۴واں سال | فہرست مضامین مارچ ۱۹۶۴ء | شمارہ (۳)

ملاحظات

کانگرس اور گاندھی جی میری نگاہ میں اب سے ۲۵ سال قبل جب میں ہندوستان میں تھا

ایک جماعت کی تنظیم کے دو پہلو ہوا کرتے ہیں ایک اس کا نظریہ، دوسرے اس کا عمل، یعنی پہلے ہم یہ متعین کر لیتے ہیں کہ ہمارا مقصود کیا ہے اور پھر اس کے بعد اس کے حصول کے لئے تگ و دو شروع کرتے ہیں۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ اصول و عمل دو چیزیں ہیں جن پر حصول مدعا کا انحصار سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصول بالکل بیکار چیز ہے اگر ان پر عمل نہ کیا جائے اور اسی لئے دنیا میں جب کوئی انقلاب رونما ہوا تو وہ اصول کا نہیں بلکہ شخصیتوں کا مرہون منت تھا اور جب وہ شخصیتیں نہ رہیں تو اصول بھی بیکار ہو گئے۔

اس کی کھلی ہوئی مثالیں ہم کو تاریخ مذاہب میں ملتی ہیں۔ اسلام کے اصول آج بھی وہی ہیں جو تقریباً چودہ سو سال پہلے پائے جاتے تھے لیکن چونکہ شخصیتیں وہ نہیں ہیں اس لئے وہ اصول بالکل بے روح ہو کر رہ گئے ہیں۔ الغرض ہر اجتماعی ادارہ میں ہمیشہ انھیں دو پہلوؤں کو سامنے رکھ کر تبصرہ کیا جاتا ہے۔ اب آیئے اس کلیہ کو پیش نظر رکھ کر ہم کانگرس کا بھی تجزیہ کریں۔

کانگرس نے ہمیشہ اس کا اعلان کیا کہ وہ ہندوستان کے مکمل آزادی چاہتی ہے اور یہ ایسا اعلان ہے کہ اخلاقی و اصولی حیثیت سے دشمن کو بھی اس کی مخالفت نہیں ہو سکتی، لیکن اس وقت تک جتنی شخصیتیں اس مقصود کے لئے اٹھیں، ان میں سوا دو چار کے سب وہی تھیں، جن کی حلق سے تو یقیناً آزادی کی آواز نکلتی تھی، لیکن دل میں ان کے کچھ اور تھا جسے وہ ظاہر نہ کرتی تھیں ـــــ وہ کچھ اور کیا تھا؟ ـــــ اس کو میں آگے چل کر بیان کروں گا۔ سب سے پہلے ہم کو یہ سمجھنا چاہئے کہ "مکمل آزادی" کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔

سیاسیات کا ہر طالب علم واقف ہے کہ اب دورِ ملوکیت آخری سانسیں لے رہا ہے اور اس کی جگہ ڈماکریسی نے لے لی ہے لیکن ڈماکریسی سے میری مراد وہ ڈماکریسی نہیں جس کے سامنے ارسٹاکریسی کی عیش پرستیاں اور عیاشیاں بھی شرما جاتی ہیں۔ بلکہ وہ حقیقی ڈماکریسی جو ملک کے تمام افراد کو انسانیت کی ایک ہی سطح پر دیکھنا چاہتی ہے۔ اس کا نام آپ چاہے جمہوریت رکھیے یا اشتراکیت۔ وضعیت رکھئے یا عدمیت۔

نوع انسان کی غلامی کا ذمہ دار صرف یہ جذبہ ہے کہ ایک جماعت اپنے آپ کو دوسری جماعت سے بلند سمجھے اور اس جذبہ کی پرورش سب سے زیادہ دو چیزوں نے کی۔ ایک مذہب، دوسری دولت، اس لئے اگر دنیا میں کوئی حکومت ایسی ہے جس میں مذہب و سرمایہ داری دونوں کی رعایت کی جاتی ہے تو چاہے وہ الٰہی حکومت ہی کیوں نہ ہو، لیکن ہے غلامی کی حکومت اور ہم کبھی اس کو آزاد حکومت نہیں کہہ سکتے۔ پھر جس وقت کانگرس کی طرف سے "پورنا سوراج" کا اعلان ہوا تو میں نے خود کہا کہ کیا واقعی

دولت کی دنیا سے علیحدہ صرف " انسانیت " کے اصول پر عمل کرے گی اور کیا ممکن ہے کہ " یہ خلفائے ہند " کسی وقت حکومت کا اس فرد ہی تخیل کو بروئے کار لا سکے۔ لیکن قبل اس کے کہ میں کس نتیجہ پر پہنچا، خود کانگریس ہی کے طرز عمل نے بتا دیا کہ اتنی بلند حیثیت اس کو نسبت دینا درست نہیں اور وہ قوم جو صدیوں سے غلامی کی زندگی بسر کرتی چلی آ رہی ہے اس کی بلند ترین آزادی کا تصور بھی غلامی کی بُو سے پاک نہیں ہو سکتا۔

میں اس وقت کانگریس کی ابتدائی یا درمیانی تاریخ سے بحث کرنا نہیں چاہتا اور نہ یہ ذکر مناسب ہے کیونکہ یہ زمانہ محض جد و جہد کا تھا۔ بلکہ اس دور کو لیتا ہوں جب کوشش کے بعد نتائج پیدا ہونے لگتے ہیں اور آپ بھی میرے ساتھ غور کیجئے کہ کیا کانگریس واقعی " مکمل آزادی " کی طلبگار رہی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس وقت ہندوستان میں صرف ایک ہی شخصیت ہے جو کانگریس کے عروق میں خون کی طرح دوڑ رہی ہے اور جسے عرصہ سے ڈکٹیٹر کی حیثیت حاصل ہے پہلے کانگریس چاہے جو کچھ رہی ہو، لیکن اب وہ بالکل اسی کی آواز ہے اسی کی نگاہ ہے اور اسی کی مرضی پر اس کی کارگاہ قائم ہے۔ اسی لئے اگر ہم کو گاندھی جی کی ذہنیت کا اندازہ ہو جائے تو کانگریس کا اصول کار آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے۔

" پورنا سوراج " غالباً گاندھی جی کا وضع کیا ہوا لفظ ہے اور اس کی جو تفسیر انھوں نے بیان کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترجمہ " آزادیٔ کامل " ہی ہو سکتا ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ لفظ پورنا کی جو عملی صورت گاندھی جی کے ذہن میں ہے، وہ یا تو اتنی ناقص ہے کہ ہم اس کا ترجمہ " کامل " کر ہی نہیں سکتے یا پھر وہ اتنی انتہا پسند ہے جسے ہم صرف عصبیت کہہ سکتے ہیں یا زیادہ واضح الفاظ میں " ہندو راج "۔

میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں کہ ایک ملک کی کامل آزادی ایک کامل ڈماکریسی چاہتی ہے اور صحیح ڈماکریسی میں " مذہب و دولت " دونوں کا گزر نہیں لیکن گاندھی جی بذات خود نہایت شدید قسم کے بت پرست انسان ہیں اور مذہب کا کوئی ایسا بلند نظریہ ان کے سامنے نہیں ہے جو ملتوں کے اختلاف کو نظر انداز کر دے۔ اسی کے ساتھ وہ سرمایہ دار طبقہ کے بھی حامی ہیں۔ ہر چند ان کی زندگی رشیوں کی سی زندگی ہے جس میں دنیاوی تعلقات سے کنارہ کشی اختیار کر لی جاتی ہے، لیکن بسا اوقات دنیا سے احتراز کرنا ہی شدید دنیاوی تعلق بن جاتا ہے اور اس طرح جو اقتدار انسان کو حاصل ہو جاتا ہے اس پر قیصر و کسریٰ کی حکومتیں بھی قربان ہیں۔ دولت کا مقصود بھی یہی ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے زیادہ سے زیادہ انسانوں کو اپنا فرمانبردار بنایا جا سکے اس لئے جب دولت سے احتراز اس مقصود کو پورا کرنے والا ثابت ہوتا ہے تو پھر فریب نفس کے لئے کسی اور دولت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ صحیح ہے کہ اس صورت میں خالص ذاتی اغراض متعلق نہیں ہوتیں لیکن ان کی جگہ اجتماعی اغراض لے لیتی ہیں اور عصبیت کی وہ صورت پیدا ہو جاتی ہے جس میں فرد کا مقابلہ فرد سے نہیں بلکہ ایک جماعت کا دوسری جماعت سے ہوتا ہے۔ الغرض گاندھی جی کا ضمیر کیسا ہی پاک و صاف ہو لیکن جو راہ انھوں نے کانگریس کے لئے متعین کی ہے اس میں ضرور ایسی آلودگیاں نظر آتی ہیں جو صحیح ڈیماکریسی کے لئے ناقابل برداشت ہیں۔

گاندھی جی کے ڈپلومیٹ ہونے میں شک نہیں، لیکن ان کی ڈپلومیسی میں وہ بلندی نہیں پائی جاتی جو خالص انسانیت پرست انسان کی راہ عمل میں پائی جانا چاہئے۔ ان کے عزائم میں ایک شیر کا سا ولولہ نہیں ہے بلکہ گھات میں لگے رہنے کا سا انداز ہے تاکہ کم سے کم خطرہ میں پڑ کر زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ ان کی ستیاگرہ، ان کا چرخا اور ان کا کھدر

الغرض اُن کی ہر اسکیم میں، مطالبہ کا وہی انداز ہے جو ایک دھرنا دے کر بیٹھ جانے والے سایل کا ہوا کرتا ہے۔ ہرچند مقابلہ کی یہ صورت بہت سخت ہوا کرتی ہے اور دشمن ایک اخلاقی دباؤ محسوس کرکے پریشان ہو جاتا ہے، لیکن اس کامیابی کا ردِ عمل ہمیشہ تنگ نظری ہوا کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی کی ڈکٹیٹر شپ نے کانگریس کی طرف سے ملک کے بعض طبقوں کو قریب کر دیا ہے اور کانگرسی حکومت میں انھیں وہ صاف باطنی نظر نہیں آتی جو مختلف الخیال جماعتوں میں اعتماد پیدا کرکے مرکزیت پیدا کر دیتی ہے۔ یہ درست ہے کہ ملک کی اصلاح کے لئے گاندھی جی نے بہت کوشش کی لیکن یہ اصلاح بھی صرف اسی طبقہ تک محدود رہی جس سے وہ وابستہ ہیں، انھوں نے ہریجن تحریک سے ہندو جماعت کی اکثریت کو قوی کرکے کوئی فائدہ پہنچایا ہو تو پہنچایا ہو لیکن اس سے ملک کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ اگر بجائے گاندھی جی کے کوئی ایسا شخص لیڈر رہتا جو مذہب و سرمایہ داری سے متاثر نہ ہوتا، تو سب سے پہلے وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی تفریق کو دور کرتا جو ہریجن تحریک سے زیادہ ضروری تھا۔ لیکن چونکہ گاندھی جی سخت قسم کے ہندو ہونے کی بنا پر خود بھی مسلمانوں کے ساتھ کھانے پینے کو اچھا نہیں سمجھتے اور سرمایہ دار ہندوؤں سے بگاڑنا بھی مناسب نہیں جانتے اس لئے انھوں نے ذات پات مٹانے کی تحریک اسی جماعت میں شروع کی جو بہر نوع ہندو تھی یا ہندویت سے قریب تر اور مسلمانوں کو بدستور ملکش رہنے دیا۔ الغرض گاندھی جی نے پورنا سوراج کا تو اعلان کر دیا لیکن اس کے حصول کے لئے جو راہِ عمل انھوں نے متعین کی وہ مستعمراتی آزادی کی منزل سے آگے نہیں جاتی، اور حقیقت یہ ہے کہ ہندو جماعت جس کا ذہن آزادیٔ کامل کے تصور سے بالکل خالی ہے۔ اس سے زیادہ کی تمنا کر بھی نہیں سکتی۔

اب دیکھئے کہ تبدل وزارت کے بعد کیا ہوا اور کانگرسی حکومت سے پبلک کو کیا فائدہ پہنچا۔ دنیا کی اور چیزوں کی طرح حکومت کے بھی دو پہلو ہوا کرتے ہیں، داخلی و خارجی۔ خارجی پہلو کے متعلق تو خیر کچھ کہنا ہی فضول ہے۔ کیونکہ صفائی و پاکیزگی کا جو مفہوم ہندو قوم نے متعین کیا ہے وہ بالکل علیٰحدہ ہے اور اس لئے اگر ہم کو کانگرسی حکومت کے دفاتر میں ظاہری بدترتیبی، گندگی اور پھوہڑپن نظر آتا ہے تو حیرت نہ کرنا چاہئے، لیکن افسوس تو یہ ہے کہ اس کا داخلی پہلو بھی قابلِ تعریف نہیں اور یہی وہ چیز ہے جو ہمیں یہ سمجھنے میں مدد دیتی ہے کہ ہندوؤں کا واقعی منشا کیا ہے اور گاندھی جی کی رہنمائی میں کونسی ذہنیت نشوونما پا رہی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ان صوبوں میں جہاں کانگرس کی حکومت ہے، ہندوؤں کے حوصلے بہت بڑھ گئے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کو انھوں نے ستایا تو حکومت ان کی مدد کرے گی۔ یقیناً کانگرس حکومت نے کبھی سرکاری طور پر اس کا اعلان نہیں کیا کہ وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں ہندوؤں کا ساتھ دے گی لیکن اس کے عمل سے یہی نتیجہ پیدا ہوتا ہے۔ اس باب میں سب سے بڑا الزام جو کانگرس حکومتوں پر قائم کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کی پیدا کی ہوئی ذہنیت مسلمانوں کے ساتھ اتحاد کے بجائے اور زیادہ افتراق کی صورتیں پیدا کرتی چلی جا رہی ہے۔ یہ ہم اس سے پہلے بھی کئی بار لکھ چکے ہیں اور اب پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی تہذیب و معاشرت ہندوؤں سے بالکل مختلف ہے اور ہندوؤں نے اگر ان کی خصوصیات قومی کو ملحوظ نہ رکھا تو اتحاد ناممکن ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ زبان کا ہے لیکن بدقسمتی سے اسکو بہت معمولی سمجھا جاتا ہے۔

آل انڈیا کانگرس کمیٹی اعلان کرتی ہے کہ وہ ایک مشترک زبان "ہندوستانی" کے نام سے رائج کرنا چاہتی ہے جو اردو و ہندی رسم الخط دونوں میں لکھی جائے گی۔ لیکن کانگرس حکومتوں کو جو مطلب اس کا بتایا جاتا ہے وہ کچھ اور ہے۔ چنانچہ ہمارے صوبہ کی حکومت کا طرزِ عمل ملاحظہ ہو کہ جب کسی مضمون یا قانون کا ترجمہ انگریزی سے ہندوستانی میں کیا جاتا ہے تو اردو میں علیٰحدہ اور

ہندی میں علیحدہ، یعنی ان دونوں ترجموں میں صرف رسم الخط کا اختلاف نہیں ہوتا بلکہ الفاظ کا بھی ہوتا ہے اور ایسا نمایاں اختلاف کہ دونوں ترجمے دو مختلف زبانوں کے معلوم ہوتے ہیں۔ کیا مشترک زبان پیدا کرنے کی یہی صورت ہوا کرتی ہے۔

ہندوستانی مشترک زبان کی خصوصیت صرف یہ ہونی چاہئے کہ ہر شخص اس کے الفاظ کا مفہوم آسانی سے سمجھ سکے خواہ وہ الفاظ عربی فارسی کے ہوں یا انگریزی و سنسکرت کے۔ لیکن ہمارے صوبہ کی کانگرسی حکومت نے ہندوستانی۔ زبان کا معیار یہ قرار دیا ہے کہ ہر وہ لفظ جو فارسی یا عربی الاصل ہے خارج کر دینے کے قابل ہے خواہ وہ کتنا ہی عام فہم کیوں نہ ہو۔

اس سے بحث نہیں کہ ان کے تجویز کئے ہوئے ترجمے مقبول ہوئے یا نہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ کیا ذہنیت تھی جس نے انھیں اس گل افشانی پر مجبور کیا۔

یہ حال ہے ارکانِ وزارت اور اکابر کانگرس کے تعصب کا جو کونسل چیمبر کے ہال میں دن دہاڑے برتا جا رہا ہے اور اسی سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ دفاتر میں جو پہلے ہی سے مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں کا مرکز بنے ہوئے ہیں کیا کچھ نہ ہوتا ہوگا۔ کانگرس کی وزارت سے پہلے جب کسی مسئلہ میں مجسٹریٹ ضلع کی رپورٹ استناداً پیش کی جاتی تھی تو کہا جاتا تھا کہ اس رپورٹ کا کیا اعتبار، لیکن آج جب بدامنی یا ہندو مظالم چھپانے کی ضرورت ہوتی ہے تو اسی مجسٹریٹ کی رپورٹ کو بطور سند پیش کیا جاتا ہے اور معترض کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اس کا یقین کرے۔

میں نے بہت غور کیا کہ ایسا کیوں ہے تو اس کا سبب سوا اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ مسلمانوں سے بالکل علیحدہ ہو کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں اور ہندوستان میں اسی کو زندہ رہنے کا مستحق سمجھتے ہیں جو گنگا تیری کی جاپ کر سکتا ہے اور گائے کی پوجا ـــــ ہندو مہا سبھا اور اس جماعت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ وہ علی الاعلان مسلمانوں کی مخالف ہے اور یہ گھات سے کام لے رہی ہے۔

ـــــــــــــــ کانگرس بظاہر وفاق کی مخالف ہے، لیکن جب وقت آئے گا تو وہ ضرور اس میں شریک ہو جائے گی۔ گاندھی جی اور لارڈ لنلتھگو کی ملاقات کا بھی یہی مقصود تھا اور اب مسٹر جناح سے جو گفتگو ہو رہی ہے وہ بھی اسی غرض کی تکمیل کے لئے ہے۔ پھر ہو سکتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کو بعض مخصوص رعایتوں کا سبز باغ دکھا کر وفاق کے لئے راضی کر لیا جائے، لیکن اس سے مسلمانوں کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہندوؤں کا زاویۂ نظر حکومت کے باب میں بدل گیا ہے۔ وہ اگر مستعمراتی آزادی پر راضی ہیں تو اس لئے کہ برطانیۂ عظمیٰ کی "کامن ویلتھ" سے متعلق ہوئے بغیر وہ یہاں اپنے ہندو راج کے خواب کو پورا ہوتے نہیں دیکھ سکتے اور وہ اس وقت کچھ کھونے کے بعد بھی یہ سودا کرنے کے لئے تیار ہو جائیں گے۔

تاریخِ اسلام میں کنیزوں کا اثر و اقتدار

نیاز فتحپوری

ایک انسان کا دوسرے انسان کو غلام بنا کر رکھنا تاریخ انسانی کی نہایت قدیم یادگار ہے، اور اس کی ابتداء کا سراغ اس وقت سے چلتا ہے جب دو افرادِ انسانی میں سے ایک نے اپنے آپ کو قوی اور دوسرے نے ضعیف محسوس کرنا شروع کیا۔ غلامی نام ہے صرف قوت کے اعتراف کا اور قوت کا محبوب ترین مشغلہ یہی ہے کہ وہ مغلوب و کمزور پر حکومت کرے، اس کو ستائے اور خدمت و چاکری کی صورت میں برابر اپنی قوت کا اعتراف کراتا رہے۔

اس لئے دنیا میں غلامی کی ابتدا اسی وقت سے ہوئی جب اول اول انسان میں قبائلی زندگی کا آغاز ہوا اور سردارانِ قبیلہ نے جنگ و مقابلہ کے بعد فتح و نصرت کا خراج انسانی خدمت کو قرار دیا۔ پھر چونکہ تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ حرب و جنگ بھی ترقی کرتی رہی، اس لئے دنیا میں اسی نسبت سے غلامی کا رواج بھی وسیع ہوتا گیا۔ اول اول اسیرانِ جنگ کو غلام نہیں بناتے تھے بلکہ قتل کر ڈالتے تھے البتہ عورتیں محفوظ رکھی جاتی تھیں اور ان سے ہر طرح کی خدمت لی جاتی تھی۔ بعد کو یہ رواج اس قدر وسیع ہوا کہ زمانۂ امن و صلح میں بھی لوگ غلام بنائے جانے لگے اور دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں تھا جہاں یہ رسم قائم نہ ہوئی ہو۔ چنانچہ قدیم مصریوں، اہل اشوریہ، ہندوؤں، چینیوں، یہودیوں، یونانیوں اور رومیوں وغیرہ تمام اقوام مشرق و مغرب نے مستقل بازار بردہ فروشی کے قائم کئے تھے جہاں دوسری اجناس کی طرح انسان کی خرید و فروخت بھی ہوتی تھی۔

اہل عرب عہد جاہلیت میں اسیران جنگ کو بھی غلام بناتے تھے۔ اور ان کو بھی جنھیں وہ پڑوس کی قوموں سے خریدتے تھے، چنانچہ غلاموں کے تاجر حبش وغیرہ کی طرف سے لونڈی غلاموں کی ایک جماعت ہر موسم میں عرب لے جاتے تھے اور وہاں کے بازاروں میں فروخت کرتے تھے۔

قریش اس باب میں زیادہ مشہور تھے اور غلاموں کی تجارت وہ اسی طرح کرتے تھے جیسی دوسری چیزوں کی، چنانچہ اس قبیلہ کا سردار عبداللہ بن جدعان عہد جاہلیت میں نہایت مشہور تاجر غلاموں کا مانا جاتا تھا۔ (المسعودی صفحہ ۲۸۲ جلد ۱)

وہاں غلام بطور ہدیہ کے بھی دیئے جاتے تھے اور دوسری ملکیت کی طرح وراثت میں بھی منتقل ہوتے تھے۔ جب کوئی شخص غلام خریدتا تھا تو اس کی گردن میں جانور کی طرح رسی ڈال کر گھر کو لے جاتا تھا۔ (المعارف لابن قتیبہ ص ۱۱۲)

قماربازی کے سلسلہ میں بھی بعض لوگ غلام بنائے جاتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابولہب اور عاصی ابن ہشام نے آپس میں جوا کھیلا اور شرط یہ قرار پائی کہ جو ہارے گا وہ دوسرے کا غلام ہو جائے گا۔ چنانچہ ابولہب جیتا اور اس نے عاصی بن ہشام کو غلام بنا کر اونٹ چرانے کی خدمت اس سے لی (الاغانی ص ۱۰۰ ج ۱)

جب اسلام کا آغاز ہوا تو بردہ فروشی کا عرب میں انتہائی مروج تھا اور دنیا کی تمام دوسری قوموں کی طرح یہ بھی پوری طرح اس لعنت میں مبتلا تھے۔ ظاہر ہے کہ کسی قوم کا رسم و رواج جو صدیوں سے چلا آ رہا ہے دفعتہً نہیں مٹایا جا سکتا۔ بلکہ آہستہ آہستہ رفتہ رفتہ اس میں اصلاح ہوتی ہے۔ اس لئے اسلام فوراً اس کو نہ بند کر سکتا تھا لیکن اس نے بعض اصول و قوانین ایسے پیش کئے جن پر عمل کرنے سے اس مذموم رواج کا کم ہو جانا اور غلاموں کی حالت میں اصلاح کا رونما ہونا لازم تھا۔ چنانچہ بردہ فروشی کے دائرے کو تنگ کرنے کے لئے اسلام نے صرف انھیں لوگوں کو غلام بنانے کی اجازت دی جو اسیران جنگ کی حیثیت سے ہاتھ آئیں اور جو نہ مسلمان ہوں نہ جزیہ ادا کریں۔ ہر چند یہ صورت بردہ فروشی

کی وسعت کو کم کرنے والی تھی۔ لیکن پھر بھی مسلمانوں کی فتوحات کے ساتھ ساتھ اس کو وسیع ہونا تھا اور ہوئی چنانچہ بعض جنگوں میں ایک ایک سپاہی کو سو سو غلام اور سو سو کنیزیں تقسیم ہوئیں اور امراء و سرداران کو ہزار ہزار۔ خلیفہ ثالث حضرت عثمان ہزار غلاموں کے مالک تھے اور واقعہ مارک کے بعد ایک ایک درہم میں لونڈی غلاموں کو فروخت کیا گیا۔ غلاموں کی کثرت کا ایک سبب عہد اسلام میں یہ بھی تھا کہ بربر وغیرہ کے بعض ذمی جزیہ کے عوض غلاموں ہی کو پیش کرتے تھے۔

اسلام نے ایک طرف غلامی کا دائرہ تنگ کرنے کی کوشش کی تو دوسری طرف ان کی تعلیم و تہذیب کی ہدایت کرکے سوسائٹی میں ان کے مرتبہ کو بلند کرنا چاہا۔ چنانچہ رسول اللہ کا ارشاد ہے:۔

من كانت لها جارية فعلمها واحسن اليها وتزوجها
كان لها اجران .... اجرا بالزواج والتعليم واجر
بالعتق ۔

(یعنی اگر کوئی شخص اپنی کنیز کو تعلیم دے گا، اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے گا اور شادی کرلے گا تو اس کے لئے دو اجر ہیں ایک اجر نکاح و تعلیم کے عوض میں، دوسرا آزاد کرنے کے صلہ میں)

چنانچہ اسی تعلیم کا اثر تھا کہ غلاموں کو بلاد اسلامیہ میں وہی حقوق حاصل تھے جن سے آزاد لوگ متمتع ہوتے تھے اور معاملات میں اتنی رعایت ملحوظ تھی کہ ایک غلام کو بہ نسبت آزاد کے نصف سزا ملتی تھی۔

لونڈیوں کے ساتھ نکاح کرنے اور ان کو آزاد کردینے کی ہدایت کرنا، اسلام کی بڑی زبردست حکمت تھی اور عربوں کے حالات افتاد طبیعت کو دیکھتے ہوئے اس سے بہتر طریقہ اس رسم قبیح کے انسداد کا کوئی اور ہو ہی نہ سکتا تھا، چنانچہ تاریخ اسلام میں کثرت سے ایسے واقعات ملیں گے کہ لونڈیوں سے نکاح کرنے کے بعد ان کی اولاد نے سوسائٹی میں کتنا عظیم مرتبہ حاصل کیا اور لوگوں نے کس قدر کثرت کے ساتھ غلاموں کو آزاد کیا۔

جہاں تک اسلام کی تعلیم کا تعلق ہے، کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے اس رسم کے دور کرنے کی پوری کوشش نہیں کی۔ البتہ سلطنت اسلامی نے اس ہدایت کی غایت کو نظر انداز کیا اور بردہ فروشی کا سلسلہ امارت و سیادت کی اور بہت سی ناجائز خواہشات کی طرح بدستور قائم رہا۔ تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ باوجود اس رسم کے قیام کے اس کی نوعیت بہت کچھ بدل گئی اور کنیز جو عہد اسلام سے قبل ایک جنس ناکارہ سمجھی جاتی تھی اس کی ذہنی و داغی و معاشرتی ترقی کس حد تک پہنچ گئی

گذشتہ بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ عربوں میں بعد آغاز اسلام کنیزوں کی کثرت کا سبب فتوحات کی وسعت تھی کہ باوجود ہزاروں کی تعداد میں آزاد کردینے کے بھی ایک کثیر تعداد ان کے پاس رہتی تھی۔ جب امارت و حکومت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے تمدن و معاشرت، علم و تہذیب، جاہ و حشمت، شوکت و جلال میں ترقی ہوئی تو امراء و خلفاء کے حضور میں کنیزوں کے پیش کئے جانے کا دستور قائم ہوا گویا کہ وہ بھی زر و جواہر کی طرح ایک چیز ہدیہ کے قابل سمجھی جاتی تھی۔ اگر معلوم ہوتا تھا کہ کس امیر کو صناعت کی طرف توجہ ہے تو اس کے سامنے صناع کنیز پیش کی جاتی تھی اور اگر جمال و عنا کی طرف کوئی خلیفہ مائل ہوتا تھا تو انھیں خصوصیات کی حامل کنیز ڈھونڈی جاتی۔ رفتہ رفتہ یہ دستور بہت وسیع و عام ہوگیا اور عہد بنی عباس میں تو اس کے تمام جمالیاتی پہلو کھل کر رہ گئے۔

ــــــ کنیزوں کے ساتھ جب خلفاء نکاح کر لیتے تھے تو انھیں آزاد کر دیتے تھے اور پھر ان کا مرتبہ بلند ہوجاتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ متوکل کے پاس ۴۰۰۰ کنیزیں تھیں (المسعودی ص ۲۷۹ ج ۲) اور ہارون الرشید کے پاس ۲۰۰۰، جن میں سے ۲۰۰ ارباب

نشاط میں شامل تھیں ، اور گانے بجانے کی ماہر تھیں ۔ الاغانی ص ۸۸ ج ۲) محض زینت و آرائش اور نمائش جاہ و جلال کے لئے بھی کنیزوں کو رکھا جاتا تھا چنانچہ زبیدہ اور اُم جعفر برمکی کے پاس ہزاروں کنیزیں صرف اس لئے تھیں کہ ان سے شان و شوکت کا اظہار ہو۔

جب فتوحات کا سلسلہ محدود ہو گیا اور لڑائیاں بند ہوئیں تو کنیزوں کی فراہمی بھی کم ہونے لگی۔ لیکن چونکہ لوگ ان کے رکھنے کے عادی ہو گئے تھے اس لئے ایک جماعت بردہ فروشوں کی پیدا ہو گئی جو بلاد ترک و صقالبہ، ہند، آرمینیا، روم، اور افریقہ وغیرہ سے نوجوان لڑکیاں کسی نہ کسی طرح لاتے تھے اور یہاں فروخت کرتے تھے۔

اس تجارت کے لئے یہاں بڑے بڑے بازار قائم تھے جہاں کنیزوں کی خرید و فروخت نہایت کثرت سے ہوتی تھی۔ بغداد کا بازار اس باب میں خاص اہمیت رکھتا تھا۔ یہ بہت کھلے ہوئے میدان میں تھا اور اس کا نام "سوق الرقیق" یا "سوق النخاسین" تھا۔ اس میں متعدد مکان، دوکانیں اور احاطے تھے جہاں مختلف ملکوں کی کنیزیں، عمر، رنگ، زبان و لباس، تہذیب و علم کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ رکھی جاتی تھیں۔ یوں تو یہاں سرکیشیا، روم، جارجیا، صقلبیہ، ایران، ارمنیا اور حبش وغیرہ تمام اطراف ملک کی کنیزیں آتی تھیں، لیکن سب سے زیادہ قیمتی وہ کنیزیں ہوتی تھیں جو مدینہ، طائف، بصرہ، کوفہ، بغداد و مصر سے حاصل کی جاتی تھیں، کیونکہ یہ نہایت ہی شیریں کلام اور حاضر جواب ہوتی تھیں۔

اس بازار کا ایک حصہ صرف ان کنیزوں کے لئے وقف تھا جو بالکل تازہ وارد ہوتی تھیں اور غیر تربیت یافتہ حالت میں فروخت کر دی جاتی تھیں۔ بالکل عریاں حالت میں لائی جاتی تھیں۔ اس حال میں کہ ان کے بال کھلے ہوتے تھے اور زینت و آرائش کا کہیں نام نہ ہوتا تھا۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ ان کا طبعی حسن، جو صنعت آرائش سے علیحدہ ہو، شخص کو معلوم ہو سکے۔ بڑے بڑے تاجر ان کی شکل و صورت، رعنائی و دلکشی کا اندازہ کر کے مختلف داموں میں خرید لیتے تھے۔ چنانچہ عہد اسلام کی بہت سی مشہور ماہر موسیقی، صاحب علم و فضل اور سیاست داں عورتیں انھیں کنیزوں سے تعلق رکھتی تھیں۔

اول اول جب یہ بازار میں آتی تھیں تو ان کی وحشت و خشونت کا وہی عالم ہوتا تھا جو ایک نو گرفتار ہرنی کے اضطراب کا لیکن جب تعلیم و تربیت کے بعد، مکلف لباس سے آراستہ، اور فن دلربائی کی گھاتوں سے واقف ہو کر ہاتھ میں رباب، زبان پہ نغمۂ شیریں[۱]، نگاہوں میں دلربایانہ افسوں اور جسم میں حرکات رقصیہ کا لوچ لئے ہوئے نکلتیں تو طبقۂ امرا میں تہلکہ مچ جاتا اور وہی کنیزیں جو چند درہموں میں خریدی گئی تھیں لاکھوں میں فروخت ہوتی تھیں۔

اگر نفس بردہ فروشی کی کراہت سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اہل عرب کنیزوں کے ساتھ جو سلوک کرتے تھے وہ ان کے قوائے ذہنیہ کو تباہ کرنے والا نہ تھا بلکہ ان کو مہذب و شائستہ بنانے والا تھا۔ اس سلسلے میں جس قدر وحشی و ناتراشیدہ عورتیں زیور علم و فضل سے آراستہ کی گئیں ان کا شمار مشکل ہے اور انھیں کنیزوں میں جیسی جیسی صاحب علم و فضل عورتیں ہوئیں اور خود ان کے بطن سے جیسے جیسے خلفاء عظام اور علماء کرام پیدا ہوئے ان کے حالات سے تاریخ عرب کے صفحات مالا مال ہیں۔

---

[۱] ان کے تغزل و غنا کا صحیح رنگ کیا تھا اس کا اندازہ اس وقت کے گیتوں سے ہو سکتا ہے۔ صاحب آغانی نے جا بجا ان گیتوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے دو نہایت مشہور و محبوب وہ تھے جن کی ابتدا ان فقروں سے ہوتی ہے "من کان لنا ، لنا لہ"، (یعنی جو ہمارا ہے ہم اس کے ہیں) "وضع الخد للھوی عز"، (فرط محبت سے گال پہ گال رکھ دینا کس قدر پیاری بات ہے)

ان بازاروں میں کنیزیں علی العموم نیلام کی صورت سے فروخت کی جاتی تھیں یعنی جب کنیزوں کے خریدار خواہ وہ امراء ہوں یا تجار جمع ہو جاتے اور بازار مختلف ممالک کی کنیزوں سے بھر جاتا۔ تو کنیزیں فروخت کرنے والے کھڑے ہو جاتے اور نہایت بلند آواز سے اپنی کنیزوں کی تعریف ان الفاظ میں کرتے:۔

یا تجار، یا ارباب الاموال. ما کل مد ورجونة و
کل مستطیلة موزة ولا کل حمراء لحمة ولا کل بیضاء
شحمة ولا کل صهباء خمرة ولا کل سمراء تمرة یا تجار
هذه الدرة الیتیمة التی لا تفی الاموال لها بقیمة بکم
تفتحون باب الثمن"

(اے تاجرو، اے دولتمندو، نہ ہر گول چیز اخروٹ ہوتی ہے، نہ ہر مستطیل چیز کیلا۔
ہر وہ چیز جو سرخ ہے گوشت نہیں کہلاتی اور نہ ہر سپید چیز چربی۔ اس طرح نہ ہر صہبا شراب
ہوتی ہے اور نہ ہر زرد چیز کھجور۔ اے تاجرو، یہ ایک بے بہا موتی ہے کہ زر خطیر بھی اس کی قیمت
نہیں ہو سکتا۔ پھر بتاؤ کہ تم کیا قیمت اس کی لگاتے ہو)

اس آواز پر لوگ چاروں طرف سے گھیر لیتے اور بولی شروع ہو جاتی۔ کوئی چار ہزار دینار کہتا تو کوئی پانچ ہزار، کسی طرف سے چھ ہزار کی آواز آتی اور کہیں آٹھ ہزار کی الغرض اخیر میں سب سے زیادہ قیمت لگانے والا وہ دُر بے بہا پاجاتا اور اپنے گھر کو چلا جاتا۔

یہ بھی قاعدہ تھا کہ (قدیم اہل روم کی طرح) غلاموں اور کنیزوں کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کر دیتے اور لوگ آ آ کر انھیں دیکھتے اور ہاتھوں سے چھوتے۔ چونکہ یہ لوگ لونڈی غلاموں کے عیوب کو بالکل اسی طرح چھپاتے تھے، جیسے گھوڑوں کے عیوب چھپائے جاتے ہیں اس لئے خریدار کو یہ حق بھی حاصل ہوتا تھا کہ وہ ان کو بالکل عریاں حالت میں دیکھ سکے۔

اہل عرب نے مختلف ممالک کی کنیزوں کی علیحدہ علیحدہ خصوصیات متعین کر کے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر نجابت کی جستجو ہے تو فارس کی لونڈیاں لی جائیں۔ اگر خدمت مقصود ہے تو روم کی کنیزیں تلاش کی جائیں۔ تیئی طرح کھانا پکانے کے لئے حبش کی کنیزیں اور بچوں کی تربیت و رضاعت کے لئے آرمینیا کی لونڈیاں مخصوص سمجھی جاتی تھیں حسن ظاہری کے لحاظ سے چہرہ ترکی کا، جسم روم کا، آنکھیں حجاز کی، کمر یمن کی پسند کرتے تھے۔

حال ہی کی بات ہے کہ بردہ فروشی کے انسداد سے قبل آستانہ، دمشق، قاہرہ وغیرہ کے بازاروں میں سرکیشیا کی کنیزیں عام طور پر بالکل عریاں حالت میں فروخت کی جاتی تھیں۔ لیکن جب ایک بین الاقوامی قانون اس تجارت کے خلاف ہر جگہ نافذ ہو گیا تو لوگوں نے خفیہ طور پر اپنے گھروں میں اس تجارت کو جاری رکھا۔

قدیم زمانے میں بھی کوئی قوم بردہ فروشوں کو اچھی نگاہ سے نہ دیکھتی تھی۔ لیکن اسلام نے جس قدر اس پیشہ کی حقارت کی ہے شاید کسی نے نہیں کی۔ رسول اللہ کا ارشاد تھا کہ التجارۃ فی الرقیق محقۃ" (یعنی بردہ فروشی قوم کو تباہ کرنے والی ہے) کتاب الولید میں بردہ فروش اور شیطان کو ایک مرتبہ میں رکھا ہے۔ اسی لئے عساکر اسلامیہ کے ساتھ ان تاجروں کے رہنے کی سخت ممانعت تھی تاکہ وہ دشمن کے بچوں کو پکڑ کر غلام نہ بنائیں اور ان کی عورتوں کو اہل لشکر کے سامنے پیش نہ کر سکیں جیسا کہ اہل روم

کا دستور تھا۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ بغداد اس تجارت کا بہت بڑا مرکز تھا اور حسین ترین کنیزیں یہیں کے بازار میں آتی تھیں اور نہایت گراں قیمت میں فروخت ہوتی تھیں۔ ان کنیزوں کی تعلیم و تربیت کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ تاجر اور خصوصیت کے ساتھ اس عہد کے مشہور مغنی کسی کنیز کو اس کا ذہن قیافہ دیکھ کر خرید لیتے، پھر اس کو قرآن حفظ کراتے ادب و نحو کی تعلیم دیتے، منزلی تہذیب سکھاتے، اشعار یاد کراتے، موسیقی کا ماہر بناتے اور پھر بازار میں لاکر سو کے ہزار وصول کرتے۔ خوبصورت کنیزوں کو موسیقی کی تعلیم دینے کا بہت رواج تھا کیونکہ وہ کنیزیں جن میں ان دونوں کا اجتماع ہوتا بیش بہا چیز سمجھی جاتی تھیں علی الخصوص مولدات (یعنی کہ وطائف وغیرہ کی کنیزیں) کہ ان کی گرانی کی تو کوئی انتہا نہ تھی۔

ایک مرتبہ ہارون الرشید نے ایک کنیز کی قیمت ایک لاکھ دینار ادا کی (ابن خلکان ص ۱۰۶ ج ۱) اسی طرح سلیمان بن عبدالملک کے بھائی سعید نے اپنی مشہور کنیز زلفاء کی قیمت ستر ہزار دینار ادا کی۔ (الطبری ص ۳۳ ج ۲) جعفر برمکی نے ایک کنیز ۴۰ ہزار دینار میں خریدی (العقد الفرید ص ۳۰۴ ج ۳) ہارون الرشید نے عنان خلافت ہاتھ میں لینے کے بعد سب سے پہلا حکم یہ نافذ کیا کہ فلاں کنیز ایک لاکھ دینار میں خرید کر لی جائے۔ اس کے وزیر یحییٰ بن خالد نے عذر کیا، رشید اس پر برہم ہوا تو یحییٰ نے بیت المال کی تمام چیزوں کو فروخت کرکے ۱۵ لاکھ درہم کی صورت میں اس کمرہ کے اندر رکھوا دیا جہاں سے خلیفہ گذرا کرتا تھا۔ اس ترکیب سے خلیفہ کو معلوم ہوا کہ اس نے کنیز کے خرید کرنے میں کتنا بے جا صرف کیا تھا۔

ایک بار امین نے جعفر بن ہادی کو حکم دیا کہ ایک کنیز جس کا نام بذل تھا خرید لیا جائے۔ جعفر نے انکار کیا تو امین نے برہم ہوکر دوسرا حکم دیا کہ سونے کے برابر اس کو وزن کرکے قیمت ادا کی جائے۔ چنانچہ اس کی تعمیل ہوئی اور دو کرور درہم ادا کئے گئے۔

عہد بنی امیہ و بنی عباس میں کنیزوں کا مرتبہ اس قدر بلند ہو گیا تھا اور اتنا زبردست اثر ان کا خلفاء پر قائم تھا کہ حکومت و سلطنت گویا انھیں کے ہاتھ میں تھی۔

چنانچہ یزید بن عبدالملک کا عشق حبابہ کے ساتھ اور رشید کا ذات الخال کے ساتھ جیسی تاریخی شہرت رکھتا ہے سب پر ظاہر ہے رشید کی ماں خیزران خود کنیز تھی۔ اسی طرح خلیفہ مقتدر کی ماں سیدۃ الترکیہ لونڈی تھی لیکن جو اثر ان کا سیاسیات وقت پر تھا وہ کسی سے مخفی نہیں۔

الغرض عہد اسلام میں کنیزوں کے اثر و نفوذ اور قوت و اقتدار کا یہ عالم تھا کہ ان کے متعلق یہ کہنا کہ وہ خلفاء کی لونڈیاں تھیں درست نہیں، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ خلفا ان کے غلام تھے۔

پاکستان کا موجودہ اخلاقی موقف

(پروفیسر) لطیف صدیقی

انسانی تاریخ کے جس دور سے ہم گزر رہے ہیں وہ بیک وقت انسانی تاریخ کا بہترین دور بھی ہے اور بدترین دور بھی۔ اس دور کی بیشتر برکتیں مغربی قوموں کے حصے میں آئی ہیں اور بیشتر لعنتیں مشرقی قوموں کے حصے میں۔ مشرق کی جو قومیں سیاسی اقتصادی اور تہذیبی نقطۂ نظر سے حد درجہ خستہ حال ہیں اس میں پاکستانی قوم بھی شمار کی جا سکتی ہے بشرطیکہ قومی وقار کا جھوٹا احساس مانع نہ آئے۔ پاکستان کو دنیا کی بعض غیر ترقی یافتہ اور پس ماندہ قوموں سے بہتر کہا جا سکتا ہے اور ثابت کیا جا سکتا ہے لیکن یہ موازنہ کچھ ایسا ہوگا جیسا کہ داغ کے اس شعر میں ہے ؎

حقیقت میں ہو تم دنیا سے اچھے
حقیقت میں مگر دنیا ہی کیا ہے

بدترین کے مقابلے میں اپنے آپ کو اچھا یا بہتر کہہ لینا خود اطمینانی کے تقاضوں کو پورا کر سکتا ہے لیکن حقیقت پسندی کے مطالبات کو ہرگز مطمئن نہیں کر سکتا۔ قومی اعتبار سے ہم پاکستانیوں کی سب سے بڑی کمزوری غالباً یہ ہے کہ ہم حقیقت پسند نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم میں سے جب کوئی شخص ملک کی بدحالی اور قوم کی سست رفتاری کا رونا روتا ہے تو اس بدحالی اور سست رفتاری کو قومی بدبختی اور کند ذہنی کا نتیجہ تسلیم کرنے کی بجائے یہ کہہ کر اپنے آپ کو جھوٹی تسلی دے لیتے ہیں کہ ابھی پاکستان کی پیدائش کو دن ہی کتنے ہوئے ہیں۔ پھر یہ کہ جب پاکستان کا قیام عمل میں آیا تھا تو ہمارے پاس کچھ بھی نہ تھا اب خدا کے فضل سے بہت کچھ ہے۔ شروع میں ہمارے پاس دفتروں کے لئے میزیں اور کرسیاں تک نہیں تھیں اب ہر شعبہ کا شاندار دفتر موجود ہے۔ جہاں پہلے کپڑے کی چار ملیں تھیں وہاں اب بیس ملیں ہیں وعلیٰ ہذا القیاس۔ لیکن ہم اس بات پر غور نہیں کرتے کہ ہماری طرح، دنیا کی بعض اور قوموں نے بھی آج سے دس پندرہ سال پہلے از سر نو زندگی شروع کی تھی ان کے پاس بھی آج سے دس پندرہ سال پہلے کچھ نہیں تھا یا کچھ نہیں رہ گیا تھا۔ پھر بھی وہ کہاں ہیں اور ہم کہاں۔ مثلاً جرمنی، جاپان، روس اور چین کو لے لیجئے۔ فیلڈ مارشل مونٹ گومیری اپنی کتاب An approach to saniry میں لکھتے ہیں: "ماسکو اب اس شہر سے بہت مختلف ہے جب میں وہاں جنوری ۱۹۴۷ء میں گیا تھا۔ ان دنوں پوری روسی قوم ہٹلری جنگ کی آزمائشوں اور مصیبتوں سے نکل رہی تھی۔ ۱۹۴۱ء کے جرمن حملے اور جنگ سے پیدا ہونے والی تباہی نمایاں تھی۔ لوگ نہایت معمولی کپڑے پہنے ہوئے تھے۔ خوراک کی بڑی قلت تھی۔ مکانوں کی صورت حال حد درجہ بری تھی اور یہ مسئلہ تقریباً لاینحل معلوم ہوتا تھا۔ لندن واپس آ کر میں نے برطانوی حکومت کو اطلاع دی کہ روس پندرہ بیس سال سے پہلے کوئی ایسی بڑی جنگ نہیں چھیڑ سکتا جس میں اس کی کامیابی کا کوئی امکان ہو۔ وہ زمانہ اسٹالن کی حکومت کا تھا۔ لوگ دل شکستہ اور خوف زدہ نظر آتے تھے لیکن اب (متذکرہ کتاب ۱۹۵۹ء میں چھپی) حالات بدل چکے ہیں، اسٹالن

کی حکومت ختم ہوچکی ہے ۔ اشیائے خوردنی کثرت سے دستیاب ہیں۔ بچے خوش نظر آتے ہیں۔ مکانوں کے مسئلے کو بڑی مستعدی کے ساتھ حل کیا گیا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں فلیٹس کے بڑے بڑے بلوکس ابھر آئے ہیں۔ لوگ پہلے کی بہ نسبت بہت اچھے کپڑے پہننے لگے ہیں ۔"

تو یہ اس روس کا حال ہے جو دوسری جنگ عظیم میں بالکل تباہ و برباد ہوگیا تھا۔ نہ صرف یہ کہ وہ دس بارہ سال کے اندر اقتصادی طور پر بحال ہوگیا بلکہ گزشتہ سترہ اٹھارہ سال کے اندر وہ دنیا کی دو عظیم ترین سیاسی اور فوجی قوتوں میں شمار ہونے لگا ہے۔ جرمنی جس کے حصے میں نہ صرف تباہی آئی تھی بلکہ شکست بھی اسی پندرہ سولہ سال کے اندر دنیا کا نہایت خوش حال ملک بن گیا ہے۔ میں ڈھاکے کے جرمن کلچرل انسٹیوٹ کو دیکھتا ہوں تو ایسا لگتا ہے کہ جرمن امریکہ سے بھی زیادہ دولت مند ہے ۔

چین جس کی سیاسی عمر پاکستان سے بھی کم ہے اور جس کی آبادی پاکستان سے سات گنی زیادہ ہے وہ اسی چودہ پندرہ سال کے اندر دنیا کی تیسری بڑی قوت بننے کی دھمکی دے رہا ہے۔ جاپان بھی دوسری جنگ عظیم کے ملبے سے نکل کر دنیا پر چھا جانے کی کوشش میں مصروف ہے ۔ یعنی جس طرح یہ تینوں ملک اپنے بنیادی مسائل کو کم سے کم عرصے میں حل کر کے جس قدر آرام و آسائش کی زندگی بسر کر رہے ہیں اس کا عشر عشیر بھی پاکستان کو حاصل نہیں ۔ آخر اس کی وجہ ؟

ہماری محرومیوں کا بنیادی سبب یہ نہیں کہ ہمیں ہندوستان کے مقابلے میں امریکی امداد کم مل رہی ہے ۔ غالباً ہماری ساری پستی کا راز یہ ہے کہ ہمارے اندر اجتماعی ترقی کا جذبہ ہی نہیں ہے ۔ ہر شخص ذاتی ترقی ، ذاتی خوش حالی اور ذاتی کامیابی کے لئے کوشاں ہے لوگ انفرادی طور پر ترقی اور کامیابی کی لمبی لمبی جست ضرور لگا رہے ہیں لیکن ملک میں اجتماعی ترقی اور اجتماعی خوش حالی نایاب ہے واقعہ یہ ہے کہ پاکستان جس قدر ابتری کے دور سے گذر رہا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے ۔ خواب دیکھنے والے اسی ملک میں خلافت راشدہ تک کے دور کو واپس لانے کا خواب دیکھ رہے ہیں لیکن جو لوگ خواب دیکھنے کی صلاحیت سے محروم ہیں انھیں ایسا محسوس ہو رہا ہے جیسے وہ کسی ملک میں نہیں جنگل میں رہ رہے ہیں کیونکہ یہاں کسی متمدن ملک سے زیادہ جنگل کے قوانین کار فرما ہیں۔ وہ کونسی برائی ہے جس کی روک تھام کے لئے پاکستان میں قانون موجود نہیں ۔ لیکن وہ کونسی برائی ہے جو اس قانون کے باوجود کثرت کے ساتھ قومی پیمانے پر کہیں چھپ کر اور کہیں کھل کر عمل میں نہیں آرہی ہے ۔ یہ بات سننے میں تو اچھی معلوم نہیں ہوتی لیکن کہے بغیر چارہ بھی نہیں کہ ہم پاکستانی ایک غیر صالح قوم ہیں ۔ قانون شکنی کی عادت ہم میں اس درجہ راسخ ہوچکی ہے کہ جب تک قانون ہمیں نہ توڑ دے ہم قانون کو توڑنے سے باز نہیں آسکتے ۔ ہم تہذیب و شائستگی کی اس سطح سے بہت دور ہیں جہاں آدمی کو انسان بنانے کے لئے تعلیم و تبلیغ کافی ثابت ہوسکتی ہے ۔ اگر ہم کسی جرم سے توبہ کریں تو اس لئے نہیں کہ توبہ کرنے سے عام لوگوں کو فائدہ پہنچے گا بلکہ اس لئے کہ توبہ نہ کرنے سے ہمیں شدید نقصان پہنچنے کا احتمال ہے ۔ ایسی صورت میں ضرورت اس بات کی ہے کہ پاکستانی سماج جن برائیوں میں مبتلا ہے ان کی سزائیں سخت سے سخت ترکی جائیں اور جرم و سزا کے درمیان وقت کے فاصلے کو کم سے کم کیا جائے ۔

صحیح معنی میں مہذب قوم تو وہی ہے جو قوانین کی پابندی پولس کے خوف سے نہیں بلکہ سماجی شعور کے تقاضے سے کرتی ہے لیکن ابھی ہم اس سماجی شعور سے بہت دور ہیں ۔ اجتماعی ذمہ داری کا احساس دو ہی طریقے سے پیدا کیا جاسکتا ہے۔ تعلیم کے ذریعے سے اور تعزیر کے ذریعے سے ۔ ہمارے یہاں کہنے کو تعلیم و تعزیر دونوں موجود ہیں لیکن روزمرہ زندگی میں اثر نہ اس کا ہے نہ اس کا ۔ سبب یہ ہے کہ تعلیم ناقص ہے اور تعزیر ناکافی ۔

اسکولوں میں ہائجن اور کالجوں میں سیوکس پڑھنے کے باوجود طلبہ میں نہ ہائجنک سنس نظر آتا ہے نہ سیوک سنس۔ رات کے وقت بغیر لائٹ کے سائیکل چلانے والوں یا قانونی ہدایت کے برعکس غیر معمولی رفتار سے اسکوٹر، کار، ٹیکسی اور بس چلانے والوں کو سزا ملتی ہے لیکن ایسی کہ ان کی عادت میں کوئی فرق پیدا نہیں ہونے پاتا۔

انسان کی سب سے بڑی کمزوری عادت کی غلامی ہے۔ جب وہ کسی چیز کا عادی ہو جاتا ہے تو اپنی عادت کے نقصانات کو ترکِ عادت کے فوائد پر ترجیح دینے لگتا ہے ہم پاکستانیوں کو جرائم کی عادت پڑ گئی ہے۔ ہم پر وعظ و نصیحت اور تعلیم و ترغیب کا کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔ نفسیاتی طریقے سے برائیوں کے علاج کا قایل تو میں ضرور ہوں لیکن جب پوری قوم مریض یا مریضہ کی حیثیت رکھتی ہو تو اتنے وسیع پیمانے پر نفسیاتی طریق علاج کا استعمال انسانی طور پر ممکن ہی نہیں۔

ان حالات میں مجھے ایسا لگتا ہے کہ اگر ہم مجرمانہ عادتوں کو ترک کر سکتے ہیں تو صرف آئینی سختی کے ڈر اور سزا کے اثر سے، شروع شروع میں تو ہم قانون کی پابندی خوف سے کریں گے بعد میں یہ پابندی عادت بن جائے گی اور اس عادت کے فوائد ہم پر روشن ہوتے جائیں گے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آج سے کئی سال پہلے ڈھاکے میں جب یہ حکم نافذ کیا گیا کہ بسوں پر سوار ہونے والے قطار بنا کے کھڑے ہوں تو لوگ اس حکم کی پابندی پر آمادہ نہیں تھے لیکن جب پولس نے اپنے ڈنڈے سے کام لینا شروع کیا تو لوگوں کو قطار میں کھڑا ہونا آ گیا۔ اب بس اسٹینڈ پر پولس کے نہ ہونے کے باوجود لوگ قطار میں اپنی جگہ پر آ کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ جب مارشل لا نافذ ہوا تو ایک حکم یہ صادر کیا گیا کہ جس شخص کے گھر کے سامنے گندگی دیکھی جائے گی اس سے وہ گندگی صاف کرائی جائے گی۔ اس حکم کا اثر یہ نظر آیا کہ مارشل لا کے ابتدائی دور میں ہر محلہ صاف ستھرا نظر آنے لگا۔ بعد میں چونکہ مارشل لا خود ڈھیلا پڑ گیا اس لئے پرانی عادتیں واپس آ گئیں۔ لوگ بسوں میں مقررہ تعداد سے زیادہ سوار ہونے لگے۔ بسوں میں بیڑی سگریٹ پینے لگے۔ بسوں کی رفتار قانون کی ہدایت کی بجائے ڈرائیور کے موڈ کی پابند ہو گئی۔ رات کے وقت سائیکلیں بغیر لائٹ کے چلائی جانے لگیں۔ بازاروں میں کھانے پینے کی چیزیں بھنبھناتی مکھیوں کے سایہ میں بکنے لگیں۔ دفتر جانے آنے میں اوقات کی پابندی ختم ہو گئی۔ غرض کہ وہ سب کچھ ہونے لگا جو ہوتا آیا تھا، لوگوں کو یقین ہو گیا کہ جب مارشل لا بھی ان کا کچھ نہ بگاڑ سکا تو پھر اور کوئی کیا بگاڑ سکتا ہے۔

پولس اور مارشل لا کے ذکر سے یہ نہ سمجھئے کہ میں پولس راج اور مارشل لا کا حامی ہوں۔ میرا مقصد صرف اس بات پر زور دینا ہے کہ ہم برائیوں میں اس حد تک ڈوبے ہوئے ہیں کہ بغیر کسی خوف و خطر کے اچھی عادتیں اختیار کر ہی نہیں سکتے آپ نے دیکھا ہوگا کہ پولس والے اچانک کبھی کبھی رات کے وقت لائٹ کے بغیر سائیکل چلانے والوں پر حملہ کر دیتے ہیں چونکہ یہ حملہ سال بھر میں مشکل سے دو تین مرتبہ ہوتا ہے اس لئے سائیکل چلانے والوں پر اس حملے کا کوئی اثر نہیں ہوتا (خود میں ایک مرتبہ اس حملے کی زد میں آ چکا ہوں اور مجھ پر اس کا کوئی اثر نہیں ہے) میرا خیال ہے کہ جب تک ہر شہر میں اور ہر شہر کی ہر شاہراہ پر کم از کم چھ مہینے تک مسلسل سائیکل چلانے والوں کے خلاف پولس کی یہ مہم جاری نہ رہے گی انھیں لائٹ کے ساتھ سائیکل چلانے کی عادت نہ پڑے گی۔

جہاں ہماری عادتوں کو ترک کرانے کے لئے باقاعدگی کے ساتھ مروجہ قانون پر عمل درآمد کی ضرورت ہے وہاں بعض عادتوں کا خاتمہ کرنے کے لئے قانون کو سخت تر بنانے کی بھی ضرورت ہے۔

دورِ حاضر میں سزائے موت کے خلاف اکثر ملکوں میں تحریکیں چل رہی ہیں۔ سزائے موت کے خلاف جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں

ان میں سے بعض یقیناً بہت وزنی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اوقات قانون کی موشگافی مجرم کی بجائے کسی معصوم کو سزائے موت دلوا دیتی ہے۔ لیکن اس اتفاقی اور امکانی ناانصافی کے باوجود میں بعض وجوہ کے پیش نظر سزائے موت کو باقی رکھنے کا حامی ہوں بلکہ میرا یہاں تک خیال ہے کہ پاکستان جیسے غیر ترقی یافتہ ملک میں اگر حبس دوام یا طویل قید یا بھاری جرمانے کی جگہ سزائے موت دی جائے تو سنگین جرائم کی روک تھام موثر طریقے پر ہو سکے گی۔

تقریباً ایک دو سال ہوئے کسی اخبار میں یہ خبر نظر سے گذری تھی کہ ماسکو میں دو کاروباری آدمیوں کو جنھوں نے اشیائے خوردنی میں کچھ ملاوٹ کی تھی گولی سے اڑا دیا گیا۔ قانون داں حضرات کہہ سکتے ہیں کہ یہ سزا جرم کے متناسب نہیں۔ بحث ومباحثے کے لحاظ سے اس اعتراض میں بڑی جان ہے مگر یہ بات واضح ہے کہ دو آدمیوں کو عبرت ناک سزا نے پوری سوسائٹی کو ایک طویل عرصے کے لئے اس قسم کے گندے اور مضر عناصر سے محفوظ کر دیا۔

سماج کو سماجی برائیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے اگر بعض افراد کو ان کے جرائم سے زیادہ سزا مل جائے تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ایسی صورت میں جبکہ متناسب سزا کارگر نہ ہو تو غیر متناسب سزا نہ صرف مناسب ہے بلکہ ضروری بھی۔

پاکستانی اخباروں میں آئے دن خبریں چھپتی رہتی ہیں کہ اشیائے خوردنی میں ملاوٹ کی وجہ سے اتنے افراد مفلوج ہو گئے۔ دو بس ڈرائیوروں کی دوڑ کے باعث دو بسوں میں تصادم ہو گیا اور بیسیوں مسافر مجروح یا ہلاک ہو گئے۔ فلاں فلاں شہر میں چھوٹے چھوٹے لڑکے لڑکیاں ہر روز اغوا کئے جا رہے ہیں۔ میں نے ان خبروں کے ساتھ یا ان خبروں کے بعد کبھی یہ نہیں پڑھا کہ ملاوٹ، مسابقت اور اغوا کے مجرموں کو پھانسی کی سزا سنا دی گئی۔ زیادہ سے زیادہ چار پانچ سال کی قید ہوتی ہے اور بس نتیجہ یہ ہے کہ ان جرائم کا سلسلہ ایک دن کے لئے بھی نہیں رکتا۔

پاکستان کی انتظامی مشین کی ایک بہت بڑی خرابی اس مشین کے چلانے والوں کی رشوت ستانی ہے۔ غالباً پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے قائد اعظم نے پوری قوم کو نہایت پر زور الفاظ میں اس کمزوری سے بچنے کی تلقین کی تھی۔ جو قوم اپنے خدا کے احکام اور رسولؐ کے ارشادات سے منحرف ہو گئی وہ اپنے قومی رہنما کی نصیحت کیا یاد رکھے گی۔ لیکن آج پاکستان کا حشر دیکھنے والے سمجھ سکتے ہیں کہ قائد اعظم نے پاکستانیوں کو ان کی قومی زندگی کے آغاز ہی میں اس کی برائی سے کیوں متنبہ کیا تھا۔ شروع میں قوم رشوت کھاتی ہے بعد میں رشوت قوم کو کھا جاتی ہے۔ اب ہم رشوت کے دوسرے دور میں داخل ہو چکے ہیں۔ اس مرحلے پر اس قومی کینسر کا اگر کوئی علاج ہے تو یہی کہ رشوت خور کلرکوں اور سپاہیوں کو نہیں بلکہ دس پانچ بڑے بڑے عہدے داروں کو سر میدان گولی مار دی جائے۔ رات بھر میں دولت مند بننے کی ہوس نے پاکستانیوں کے ہر طبقہ کو رشوت خور بنا دیا ہے۔ ہماری قومی زندگی میں جو افراد اور ادارے اس کمزوری سے بالاتر ہیں ان میں زیادہ تر وہی افراد ہیں جو رشوت لینے کا طریقہ نہیں جانتے اور وہی ادارے ہیں جہاں رشوت کی مطلق گنجائش نہیں ہے۔ میں سمجھتا تھا کہ کم از کم ارباب تعلیم و تدریس یقیناً اس عیب سے مبرا ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ میرے کانوں نے جو کچھ سنا ہے اس کے بعد مجھے اس فخر کا بھی حق باقی نہیں رہا۔

جو لوگ انسانیت یا انسانی ہمدردی کے نام پر بدکرداروں کے ساتھ نرم سلوک کا مشورہ دیتے ہیں وہ شاید نہیں جانتے کہ وہ اپنی انسانیت یا انسانی ہمدردی کو کتنے غلط موقع پر صرف کر رہے ہیں۔ ایسے لوگ قوم کا خون چوسنے والوں کو معاف کر کے غیر محسوس طریقے پر قوم کی موت کا باعث بنتے ہیں۔ ایسے لوگ رشوت خوروں کا سر اڑا دینے اور چندوں کا

ہاتھ کاٹ ڈالنے کو انتہائی غیر انسانی فعل قرار دیتے ہیں لیکن رشوت خوروں اور چوروں سے قوم اور افراد قوم کو جو تباہ کن نقصانات پہنچ رہے ہیں ان کو محسوس نہیں کر پاتے۔ ایسے لوگ خاندانی منصوبہ بندی کو پیدا ہونے والے بچے کے قتل کا مترادف قرار دے کر اس منصوبے کی مخالفت کرتے ہیں لیکن انھیں ان بچوں کا خیال کبھی نہیں ستاتا جو نادار ماں کے آغوش میں پیدا ہو کر مہذب زندگی کی ہر نعمت، عافیت سے محروم رہتے ہیں اور آخر کار نہ صرف اپنے والدین کے لئے بلکہ پوری سوسائٹی کے لئے وبال جان بن جاتے ہیں۔ ایسے لوگ یہ دیکھنا تو گوارا کر سکتے ہیں کہ خطرناک جنسی اور جلدی امراض میں مبتلا فقرا جاڑوں کی سردی اور گرمیوں کی چلچلاتی دھوپ میں شہر کے فٹ پاتھ پر لیٹ کر یا بیٹھ کر بھیک مانگتے رہیں اور جن امراض میں خود مبتلا ہیں، ان کے جراثیم راہ چلتے صحت مندوں میں پھیلاتے رہیں لیکن ایسے لوگوں کو یہ ہرگز گوارا نہ ہوگا کہ سوسائٹی کے ان لاعلاج بیکار، مضر اور کس مپرس عناصر کو سائنٹفک طریقے سے ختم کر کے ان کے اور سوسائٹی کے ایک مسئلے کو حل کر لیا جائے۔

میں نے اوپر کی سطروں میں کہا ہے کہ جرم و سزا کے درمیان وقت کے فاصلے کو کم سے کم کیا جائے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب محکمہ کوتوالی اور عدلیہ کے موجودہ نظام میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کی جائیں۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ دونوں شعبے جو معاشرتی زندگی کی تنظیم میں صدر درجہ موثر آلے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انتہائی خراب و خستہ حال میں کیوں چھوڑ دئے گئے ہیں۔ انصاف کو ارزاں اور سہل الحصول بنائے بغیر ایک اچھی سوسائٹی کا قیام بالکل ناممکن ہے۔ جو مقدمات پیچیدہ ہیں ان کا ایک طویل عرصے تک چلتے رہنا ناگزیر ہے لیکن بہت سے معاملات ایسے بھی ہیں جن کا فیصلہ وقت کے وقت ہو سکتا ہے یا کم سے کم وقت میں ہو سکتا ہے۔

کس قدر افسوس ناک بات ہے کہ محکمۂ کوتوالی سے سماج کے شر پسند عناصر نہیں ڈرتے بلکہ شرفا ڈرتے ہیں۔ اگر کسی کے یہاں چوری ہو جائے اور چور پکڑا جائے تو محکمۂ کوتوالی اور عدلیہ کے ہاتھوں چور کو اتنی پریشانی نہیں ہوتی جتنی اس شخص کو جس کے یہاں چوری ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ چور کو خود سزا دے کر چھوڑ دیتے ہیں۔ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینا یقیناً مناسب نہیں سمجھتے جب کوئی اپنے آپ کو قانون کے ہاتھ میں دے کر محفوظ نہ ہو تو کیا کرے۔ چوروں کے لئے چھ مہینے یا سال بھر کی قید بالکل ناکافی سزا ہے۔ یہ طبقہ اپنی کامیابی کی صورت میں کسی فرد یا خاندان کو جس حد تک تباہ کر ڈالتا ہے اس کے پیش نظر اس کا ایک ہاتھ کاٹ ڈالنا کوئی بڑی سزا نہیں۔ کچھ لوگ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایسی وحشیانہ سزا ہے جسے کوئی مہذب ملک روا نہیں رکھ سکتا لیکن جس ملک کے پاس Psychiatrist رکھ کر چوروں کا نفسیاتی علاج کرانے کی استطاعت نہ ہو وہاں چوروں سے بچنے کے لئے اس سے بہتر صورت اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے لئے کچھ خوفناک سزائیں مقرر کر دی جائیں۔

ہمارے ملک کے انتظامی شعبوں کے طریق کار میں جو طوالت اور پیچیدگی ہے وہ یقیناً ہمارے کردار کی کمزوریوں کا نتیجہ ہے لیکن اب ضرورت اس کی ہے کہ طریق کار کو سہل بنایا جائے اور اس سہولت سے ناجائز فائدہ اٹھانے والوں کے خلاف شدید کارروائی کی جائے۔ یہ ممکن نہیں کہ صدر ایوب (یا کوئی بھی صدر مملکت) ہر شعبے کی انتظامی تنظیم مرتب کر کے راولپنڈی سے بھیجتے رہیں اور اگر وہ بھیجتے بھی رہیں تو کیا فائدہ جب تک متعلقہ افسر دیانتداری اور تن دہی کے ساتھ ان کی ہدایات پر عمل درآمد نہ کریں۔ مجھے ایک صاحب نے جن کی رائے میری نظر میں معتبر ہے بتایا کہ صدر ایوب نے سرکاری دفاتر میں سیکشن آفیسر کی تخلیق جس نقطۂ نظر سے کی ہے وہ نہایت مفید ہے لیکن چونکہ افسروں اور کلرکوں میں کا

ذہنی تبدیلی پیدا نہ ہو سکی اس لئے لوگوں کو اس نئے طریق کار سے خاطر خواہ فائدے نہیں پہنچ رہے ہیں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ قومی زندگی کے جن معاملات میں حکومت کوئی کوتاہی نہیں کرتی وہاں بھی صورت حال جوں کی توں ہے۔ اس کا سبب متعلقہ لوگوں کی فرض ناشناسی اور بددیانتی کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ بہرحال متعلقہ حکام کو خود سوچنا چاہئے کہ وہ اپنے شعبے کی مشینری کو کس طرح سادہ اور تیز رو بنا سکتے ہیں۔ مجھے مغربی پاکستان کے دفتروں کا حال معلوم نہیں لیکن مشرقی پاکستان کے دفتروں کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ کام کو انجام دینے کی بجائے اٹکائے رکھنے کے لئے وجود میں آئے ہیں۔ کسی دفتر سے کوئی معمولی سا کام بھی پڑ جائے تو بیس دفعہ دوڑے بغیر چارہ نہیں۔ بیس دفعہ دوڑانے میں کلرکوں کی کاہلی اور افسروں کی سہل انگاری دونوں کو دخل ہوتا ہے۔ یہاں کے دفتروں کا عملہ اپنی میز کو صاف رکھنے کا عادی ہی نہیں۔ ہر دفتر میں ایک غنودگی کی فضا پائی جاتی ہے۔ آپ کسی کلرک سے اپنا معاملہ بیان کریں، وہ بیزاری کے ساتھ آپ کے منہ کو دیکھے گا۔ اونگھتے ہوئے ہاتھوں سے فائلوں کو ٹٹولے گا اور یہ کہہ کر آپ سے پیچھا چھڑائے گا کہ ایک دو روز کے بعد آئیے۔ اس میں شک نہیں کہ مشرقی پاکستان کی آب وہوا بڑی خواب آور ہے۔ لیکن اس کی کیا وجہ ہے کہ یہاں بیرونی قوموں کے جو دفاتر ہیں ان کے عملے (جو بڑی حد تک پاکستانیوں ہی پر مشتمل ہیں) اوپر سے نیچے تک یہاں کی خواب آور آب وہوا کے باوجود اپنے فرائض کی انجام دہی میں چاق وچوبند نظر آتے ہیں؟

فیلڈ مارشل مونٹ گومیری نے خرشچیف کے بارے میں لکھا ہے کہ "وہ زود فہم اور واضح دماغ کے مالک ہیں۔ ان سے کسی بات کو دوبارہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ وہ بڑے حقیقت پسند واقع ہوئے ہیں...... ان کے دفتر کی میز کو دیکھ کر مجھے بڑی مسرت ہوئی۔ اس پر فائل اور کاغذات نہیں تھے۔ ہر چیز صاف ستھری تھی۔"

مونٹ گومیری نے خرشچیف کی جو خوبیاں بیان کی ہیں وہ ایک غیر معمولی رہنما میں تو ہونی ہی چاہئیں لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ جب تک یہ خوبیاں پاکستانی دفتروں کے افسروں اور کلرکوں میں بھی پیدا نہ ہوں گی ترقی کے راستے پر ہم ٹھیلے گاڑی ہی کی رفتار سے چلتے رہیں گے۔

جو لوگ یہ سوچ کر مسرور و مطمئن ہو جاتے ہیں کہ سولہ سال کی مدت کسی قوم کی زندگی میں کوئی بڑی مدت نہیں ان کی حیثیت اس ماں کی ہے جو اپنے لڑکے کی کوتاہیوں پر کم عمری کا پردہ ڈالتی رہتی ہے۔ اس خود فریبی یا خلق فریبی کا انجام معلوم۔

(نگار) جناب نظیر صدیقی کا یہ مضمون ان کے نہایت دردمندانہ خلوص کا نتیجہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہی جذبات بعض دوسرے حضرات کے دلوں میں بھی پائے جاتے ہوں، لیکن اسے بے نتیجہ سی بات سمجھ کر وہ خاموش رہتے ہوں۔ اس لئے فاضل مقالہ نگار کی جرأت یقیناً قابل احترام ہے کہ انھوں نے وہی بات جسے دوسرے لوگ اپنے دلوں میں چھپائے ہوئے ہیں برملا ظاہر کر دی اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق یکسر تعمیری جذبات سے ہے تو تدابیر اصلاح کے وہ پہلو جو بظاہر تخریبی نظر آتے ہیں بہت ضعیف اور ناقابل لحاظ ہو جاتے ہیں۔

اس مضمون کے تین حصے ہیں۔ ایک وہ جس میں انھوں نے پاکستان کی موجودہ ذہنی و اخلاقی پستی کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا وہ جو یہاں کے عمال کی غیر ذمہ داریوں سے تعلق رکھتا ہے اور تیسرا وہ جس میں انھوں نے اصلاحی پہلو کے پیش نظر تعزیر کو سخت تر بنا دینے کا مشورہ دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بحث کے یہ تینوں پہلو اپنی اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں لیکن سچ پوچھئے تو

اصولی و بنیادی پہلو وہی ہے جو ذہن و اخلاق سے تعلق رکھتا ہے اور باقی دو تفریعی ہیں۔ کیونکہ جب کسی قوم کی اخلاقی پستی دور ہوجائے گی تو لازماً عمال حکومت کے اخلاق بھی بلند ہوجائیں گے اور عوام کی ذہنیت بھی اس سطح پر آجائے گی کہ تعزیری قوانین کی سخت گیری کا سوال ہی سامنے نہ آئے۔ بنابراں میرے نزدیک اصل سوال اصلاح اخلاق و معاشرہ کا ہے اور اسی پر انحصار ہے ایک ملک و قوم کی صحیح ترقی کا ــــ لیکن یہ سوال ہے بڑا مشکل، کیونکہ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے یہ متعین کرنا پڑے گا کہ اخلاق سے کیا مراد ہے اور اس کی صحت و بلندی کا صحیح معیار کیا ہوسکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ انسان ابتدائے آفرینش سے اس وقت تک صرف ایک ہی حال پر قایم نہیں رہا بلکہ ذہنی ترقی کی نسبت سے اس کے تصورات و رجحانات، اس کے امیال و عواطف اور اس کے اصول کار میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہا ہے جو اس کی فطرت کا لازمی نتیجہ تھا۔ اس لئے قدرتاً معیار اصلاح کو بھی بدلتے رہنا چاہیئے۔ یہ ممکن نہیں کہ اب سے ہزار سال قبل انسانی معاشرہ کے پیش نظر جو معیار اخلاق و کردار قائم کیا گیا تھا وہی اب بھی معیاری سمجھا جائے، یا آج کے متعین کئے ہوئے اصول آئیندہ ہزار سال کے رجحانات کے لئے بھی تسلی بخش ثابت ہوں۔ اسی لئے یہ سلسلۂ اصلاح جس وقت میں اکابر مذہب کی زبان سے "قرون اولیٰ" کے اتباع کا ذکر سنتا ہوں تو مجھے حیرت ہوتی ہے، کیونکہ قرون اُولیٰ کا انسان تو قرون اولیٰ ہی کے ساتھ ختم ہوگیا۔ وہ اب کہاں؟ اس وقت تو اسی انسان کو سامنے رکھنا ہوگا جو اس وقت کے ماحول میں زندگی بسر کر رہا ہے اور ماحول کو بدلنے کی کوشش کرنا قانون قدرت سے جنگ کرنا ہے جس میں کامیابی ممکن نہیں ــــ آج اگر انسان موٹر پر سفر کرتا ہے تو آپ اس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ پیادہ یا بیل گاڑی پر سفر کرے۔ آج اگر وہ نفیس و خوشنما لباس پہنتا ہے تو اسے آپ لنگوٹی نہیں بندھوا سکتے۔ اگر آج وہ لذیذ و خوش مزہ غذائیں استعمال کرتا ہے تو آپ اسے "نان جویں" کی برکات کا یقین کبھی نہیں دلا سکتے۔ اگر آج فنون لطیفہ اس کے مشاغل تفریح میں شامل ہوگئے ہیں تو نقاشی و موسیقی کی حرمت کے وعظ سے کبھی اس کے موجودہ میلان کو نہیں بدل سکتے۔ (گویہ ترقیال دراصل صرف انسان کی ہیں انسانیت کی نہیں) الغرض وہ چیز جسے ہم اصلاح و ترقی سے تعبیر کرتے ہیں اس کا کوئی خاص قاعدہ مقرر نہیں ہوسکتا۔ زمانہ کے رجحانات کے پیش نظر اس کا بدلتے رہنا ضروری ہے۔ پہلے انسان کے سامنے تنہا خود اس کی ذات تھی۔ اسکے بعد بیوی بچوں کا خیال بھی اس میں شامل ہوگیا۔ کچھ زمانے بعد عایلی تصور قائم ہوا اور اس کے بعد قومی و ملکی۔ مذاہب قدیمہ جن سے یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ روابط انسانی پر ملک و قوم کے محدود نقطۂ نظر سے ہٹ کر غور کریں گے وہ بھی اپنا دائرہ نظر وسیع نہ بنا سکے اور ایک زمانہ اسی حال میں گزر گیا تاآنکہ مذہب اسلام وجود میں آیا۔ اور اس نے سب سے پہلے ملک و قوم رنگ و نسل کی تفریق کو نظر انداز کرکے انسان کو ایک انسان کلی اور نظام عالم کو پورے مجتمع بشری کا نظام قرار دے کر بالکل نئے اصول ترقی دنیا کے سامنے پیش کئے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس ذہنی انقلاب کو استوار ہونے کا موقع نہ ملا اور نصف صدی کے اندر ہی اندر یہ کارگاہ انسانیت ختم ہوگئی۔ اس کے متبعین میں بھی تفریق عرب و عجم امتیاز نسل و قوم کا پھر وہی احساس رونما ہوگیا اور ہیئت اجتماعی کا وہ بلند تصور جو اسلام نے پیش کیا تھا ہمیشہ کے لئے ختم ہوگیا۔ اس کے بعد جو کچھ ہوا اسکی خونیں داستان سے ہر شخص واقف ہے۔ نہ جانے کتنے بیٹوں نے اپنے باپوں کا کتنے باپوں نے اپنے بیٹوں کا خون بہایا اور کتنے بھائیوں نے ایک دوسرے کا گلا کاٹا۔ الغرض انسان ہمیشہ درندہ رہا ہے اور درندہ رہے گا یہ اور بات ہے کہ اس کے اصول درندگی بدلتے رہے۔ چنانچہ آج آپ جن ممالک اور جن اقوام کی ترقی پر غبطہ کر رہے ہیں وہ بھی اپنی جگہ درندوں سے کم نہیں، یہ اور بات ہے کہ اس کا نام دنیا کو دھوکا دینے کے لئے انھوں نے کچھ دوسرا رکھ دیا ہو۔ آپ نے جن ملکوں کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے پاکستان کی حالت پر اظہار افسوس کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ بھی اسی فریب میں مبتلا ہوگئے۔

اس میں شک نہیں کہ آپ نے جن ممالک کا ذکر کیا ہے وہ بظاہر بہت ترقی یافتہ نظر آتے ہیں۔ یعنی جس حد تک تفریحی عیش و نشاط، جسمانی راحت و آسایش و علمی اختراعات کا تعلق ہے۔ وہ بہت کامیاب ہیں۔ لیکن آپ کو کیا خبر کہ ان آنکھوں کو خیرہ کر دینے والے مناظر کی تہہ میں کتنی ذہنی سوگواریاں در معاشرہ کی کتنی روح فرسا داستانیں چھپی ہوئی ہیں۔ اس لئے اگر ترقی نام ہے صرف "نفس مطمئنہ" کے چھن جانے کا تو اس میں کلام نہیں کہ یہ ممالک اس وقت ترقی کی بلند ترین منزل تک پہنچ گئے ہیں اور افسوس ہے کہ آپ انھیں ممالک کی تقلید میں، پاکستان کو بھی اسی منزل تک لے جانے کا خواب دیکھ رہے ہیں۔

آپ کو پاکستان سے یہ شکایت ہے کہ وہ ان ممالک کی تقلید کیوں نہیں کرتا اور مجھے یہ رونا ہے کہ پاکستان میں کیوں ان کی تقلید کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے۔ یعنی آپ یہ چاہتے ہیں کہ وہ دوسری قوموں کے کیرکٹر کا اتباع کریں اور میں یہ کہتا ہوں کہ انھیں اپنا قومی کیرکٹر خود الگ بنانا چاہئے۔

آپ نے یہاں کے عمال کی فرض ناشناسی اور سہل انکاری کا جو ذکر کیا ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ لیکن اس کا سبب بھی یہی ہے کہ یہاں اب تک کوئی قومی کیرکٹر متعین نہیں ہو سکا جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ انگریزی تسلّط نے اسے قصداً اپنی سیاسی مصالح کی بنا پر اس درجہ خراب کر دیا تھا کہ اس خرابی کا احساس بھی ختم ہو گیا اور اس کا احیاءِ ثانیہ آسان بات نہیں۔

آپ نے اس کی تدبیر یہ بتائی ہے کہ تعزیری قوانین کو سخت کر دیا جائے۔ لیکن میری رائے میں یہ تدبیر صحیح نہیں کیونکہ جس زمانے میں سارق کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا تھا اس وقت بھی چوریاں برابر ہوتی رہتی تھیں۔ جب زنا کی سزا سنگسار کرنا تھا اس وقت بھی اس کا انسداد نہ ہو سکا تھا۔ رہا سوال جان کا بدلہ جان سے لینے کا سو یہ دستور اب بھی جاری ہے لیکن واردات قتل میں کوئی کمی نظر نہیں آتی۔ جرائم کا سدّباب تعزیر و سزا سے کبھی نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے صرف نفسیاتی تبدیلی کی، اخلاقی اصلاح کی اور یہ مقصد صرف صحیح تعلیم و تربیت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے جس کا یقیناً یہاں کوئی انتظام نہیں۔

اِدھر اُدھر کی

رشید احمد صدیقی

ریل کے فرسٹ کلاس میں سفر کرنا خوش نصیبی ہے بشرطیکہ سفر خرچ دوسرے کے ذمہ ہو! اس کے علاوہ حلیہ سر لغون جیسا، لباس صاف ستھرا، جس میں سب نہیں تو ایک آدھ کا کپڑا ململ کا تیار کیا ہوا ضرور ہو۔ یہ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ بعض کپڑے حسب ونسب کے اعتبار سے تو نجیب الطرفین ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں خاصیت کچھ اس طرح کی ہوتی ہے کہ دُھلے ہوئے ہونے پر بھی دُھلے نہیں معلوم ہوتے .... اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کے جسم پر صاف کپڑا بھی صاف نہیں معلوم ہوتا خدا کے ایسے بندے بھی پائے جاتے ہیں جن کے جسم پر میلا کپڑا بھی میلا نظر نہیں آتا! یہ کرشمے کپڑے کے ہوں یا پہننے والے کے کچھ نہیں کہا جا سکتا! ممکن ہے اس میں "غبار، دھند، جالا" وغیرہ کو دخل ہو جو فضا میں اکثر، میری آنکھ میں بیشتر اور سرمے کے اشتہارات میں ہمیشہ ملتے ہیں۔

ٹرین میں جیسا کھانا جن برتنوں اور جس شکل میں پیش کیا جاتا ہے اس سے بچنے کے لئے ستھرے ناشتہ دان میں گھر کا کھانا ہو۔ تھرمس یا صراحی میں پانی ہو۔ ہولڈ آل ایسا ہو جیسے اسی سفر کے لئے خریدا گیا ہو نہ یہ کہ بستر پرانی اُدوان یا میلی گھر دار نوار کے ٹکڑے سے بندھا ہو ساتھی مسافر ایسے نہ ہوں جن کی بیویاں ہر اسٹیشن پر کورے گرد آلود آبخورے میں دودھ اور پتے میں دہی بڑے خرید کر شوہر کے لئے فراہم کرتی ہوں۔

اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ نوجوان خوبصورت خوش لباس اور خوش اطوار بیویاں یہ سارے کام انجام دینے پر مامور رہتی ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ گرمی یا برسات کا موسم ہوا تو بار بار ہولڈ آل سے تولیہ نکال کر شوہر نامدار کو مسلسل پسینہ پونچھتے رہنے کے لئے دیتی رہتی ہے اور شوہر صرف بنیان میں ملبوس تکیہ لے کر کبھی اوپر کی برتھ پر جا لیٹتا ہے کبھی فوراً ہی نیچے اتر کر غسل خانے میں داخل ہو جائے گا اور وہاں سے نکل کر نچلی برتھ پر دراز ہو جائے گا اس کی یہ اور دوسری اضطراری حرکتیں اس بات کی غمازی کرتی ہیں کہ فرسٹ کلاس میں اسے وہ چین یا فضا نہیں میسر ہے جس کا دراصل وہ عادی ہے۔ تندرست ہٹے کٹے شوہر کا سفر میں بیوی سے خادمہ کا کام لینا بڑی بدتمیزی ہے۔

ہمسفر کی سیرت کا اندازہ اس طرح بھی کرتے ہیں کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ کیا اور کیسا سلوک روا رکھتا ہے، نیز غسل خانہ استعمال کرنے کے طور طریقوں سے واقف ہے یا نہیں۔ ایسا تو نہیں کہ

فرسٹ کلاس کا کرایہ ادا کرکے وہ یہ سمجھنے لگتا ہو کہ فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کے آداب سے بھی وہ بری ہو گیا —!
شریفوں کا شیوہ تو یہ ہے کہ وہ اوّل درجے ہی میں نہیں تھرڈ کلاس میں بھی فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کے آداب ملحوظ رکھتے ہیں ۔ ہراسٹیشن پر مونگ پھلی، پکوڑے، دہی بڑے، کھیرا، ککڑی یا آم وغیرہ کھانے چاٹنے اور ان کو کمپارٹمنٹ میں ڈال دینے سے مجھے بڑی گھن آتی ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اس وحشی اور گنوار نے غسل خانہ اور کمپارٹمنٹ ایک کر دیا ہو —

مجھے دولت پسند ہے ۔ سب سے زیادہ اس لئے کہ اس سے میں دوسروں کو مستغنی الاحوال بنا سکتا ہوں لیکن ایسے نودولتوں کو چھٹے سے بھی چھونا پسند نہیں کرتا جو دولت کے زعم میں اقدارِ عالیہ کو نظر انداز کر دیتے ہوں ۔ اقدارِ عالیہ جتنے ہوں، ہوا کریں بذاتِ خود میں نے اس میں حفظِ مراتب اور صفائی ستھرائی کو بھی شامل کر رکھا ہے

یہ ساری باتیں ناخوانده مہمان کی طرح ذہن میں آ گئیں ۔ ظاہر ہے ایسے مہمان سے کسی نہ کسی طرح اور جلد سے جلد گلو خلاصی کرنے کی فکر دامنگیر ہوتی ہے اس کا ایک طریقہ ہے کہ اپنا بوجھ ہلکا کرنے کے لئے ناظرین کو بھی اس میں شریک کرلے ۔ دراصل جو واقعہ بیان کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ایک بار یونیورسٹی کے خرچ پر فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کا اتفاق ہوا ۔ ایک صاحب پہلے سے موجود تھے ۔ کالے، کم رو، کم سخن، بشرے سے بڑے ذہین اپنے سے مطمئن، دوسرے سے بے نیاز، عمر کے اس حصے میں جب وہ ہوتی تو ہے کسی قدر زیادہ لیکن کم کرکے بتانے کی خواہش ہوتی ہے ۔ یہ اس لئے کہنا پڑا کہ ایسا وقت بھی آتا ہے جب اصل عمر سے زیادہ بتانے میں تسکین حاصل ہوتی ہے ۔ اپنے کو نہیں تو دوسروں کو !

کمپارٹمنٹ میں داخل ہوا تو کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے موصوف کو میرا آنا پسند نہ آیا ہو ۔ حلیہ شریف کا کوئی سوال نہ تھا، اس لئے کہ میری صورت دیکھ کر وہ کیا کوئی بھی احساس کمتری کا شکار نہیں ہو سکتا ۔ میں نے نہایت شریفانہ لہجہ اور آداب کے ساتھ سلام کیا ۔ اس کا جواب انھوں نے اس طرح دیا کہ میں ان سے آئندہ کسی قسم کی توقع نہ رکھوں ۔ ان کے اس سلوک سے دل ہی دل میں بہت محظوظ ہوا ۔ بد دماغ سے بد دماغی کا مظاہرہ ہو تو مجھے بڑا لطف آتا ہے جیسے وہ شخص اپنے ہی جوشاندہ میں جوش کھا رہا ہو ۔ اس وقت مجھے وہ مثل یاد آئی جو کہیں پڑھ چکا تھا ۔ یعنی اس بدصورت عورت سے زیادہ بد دماغ اور مغرور کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا جس کی شادی ہو گئی ہو — !

ان کی طرح میں یا میری طرح وہ ٹرین سے سفر کے تو قائل تھے لیکن ٹرین کے آب و دانہ کے نہ تھے اس لئے دونوں نے خورد و نوش کا انتظام پبلک سیکٹر کے بجائے پرائیویٹ سیکٹر سے کر رکھا تھا ۔ ان کا ناشتہ دان ٹامپینی کا تھا ۔ میرا المونیم کا جہاں تک اندازہ لگانے کا تعلق ہے، خورد و فروکرنے کی جو صلاحیت بظاہر ان میں معلوم ہوتی تھی اسی کی رو سے ان کا ناشتہ دان بڑا اور اسی اعتبار سے میرا چھوٹا تھا ۔ اسی سے ناشتہ دانوں کی مشمولات و مقدار کا بھی حساب لگایا جا سکتا ہے، میرے پاس پانی کی صراحی اور گلاس تھا ۔ انھوں نے اس کا انتظام بوتلوں میں کر رکھا تھا ۔ میں گلاس میں پانی انڈیل کر پیتا تھا ۔ وہ براہ راست بوتل سے پیتے تھے ان کا پینا بالجہر ہوتا میرا بالستر —

میں دوپہر کا کھانا گھر سے کھا کر چلا تھا۔ یوں بھی ایک زمانے میں میں کھانے میں نہ وقت کا پابند تھا نہ بھوک کا۔ جب ملا جتنا ملا کھا لیا۔ کبھی دو ایک وقت پیشگی کا بھی۔ یوں بھی کھانے کے فن کاروں نے بتایا ہے کہ کھانے کے سلسلے بھوک کو نہیں مواقع کو اہمیت دینی چاہیئے۔ اسی طرح اگر دو ایک وقت کھانا نہ ملے یا طبیعت کے مطابق میسر نہ آئے تو آمادۂ فساد نہ ہونا چاہیئے۔ شریف آدمی کو ٹھکانے کا کھانا بالعموم —— مل کر رہتا ہے۔

گھر سے کھا کر چلنے میں ایک مصلحت یہ بھی ہوتی ہے۔ روکھا پھیکا روزمرہ کا کھانا تو حسب معمول گھر پر کھا لیا اس طرح اچھے ناشتے کی مقدار میں جو ہمسفر ہونے والا تھا کمی نہ آئی۔ دوسرے گھر والوں کا کہنا یہ تھا کہ سفر شروع نہ ہو چکا ہو تو سفر کے کھانے میں ہاتھ لگانا کیسا! پھر یہ بھی ممکن ہے راستے میں دوسروں کو بھی شریک دسترخوان کرنا پڑے تو کھانے کی کمی کی وجہ سے اس کی نوبت نہ آئے کہ ایک دوسرے سے تا اختتام سفر آنکھ نہ ملا سکیں! اس لئے میں سفر میں ناشتے کی مقدار ذرا زیادہ ہی رکھتا ہوں!

لنچ کا وقت آیا۔ ہمسفر نے ناشتہ دان کھولا۔ اللہ کا دیا سب کچھ موجود تھا۔ جسے انھوں نے اس رغبت سے اتنا جلد جلد اور اس مقدار میں کھانا شروع کیا جیسے وہ اپنا نہیں کسی دوسرے کا کھانا کھا رہے ہوں! میں اس کا منتظر تھا کہ رسماً یا اخلاقاً مجھے بھی شرکت کی دعوت دیں گے۔ چونکہ میرے پاس خود کھانے کا سامان موجود تھا اس لئے انھیں میری طرف سے کوئی خطرہ نہیں ہونا چاہیئے تھا۔ دعوت دینے کا بدلہ میں بھی کر سکتا تھا لیکن کچھ ایسا معلوم ہوا کہ کھانے کے معاملے وہ ہر شبہے کو یقین پر ترجیح دینا پسند کرتے ہیں۔

انھوں نے مطلق التفات نہ کیا تو میں غور میں پڑ گیا کہ یہ کس قبیلہ یا قماش کے آدمی تھے کہ اتنا معمولی اور بے ضرر آداب ملحوظ رکھنے کی بھی توفیق نہ ہوئی۔ وہ کچھ اس طرح کھانے کے شغل میں منہمک رہے کہ میں ان کی ولدیت قومیت، سکونت، دار دحال وغیرہ کے بارے میں کوئی رائے نہ قائم کر سکا وہ کھاتے رہے اور میں پیچ و تاب میں مبتلا رہا۔ یکایک انھوں نے ایک مسلم پیاز نکالی اور اوپر کا ہلکا پھیکا سرخ چھلکا دور کر کے براہ راست دانتوں سے کاٹ کر اس طرح اس کو کھانا شروع کیا جیسے وہ پیاز نہ تھی آڑو یا آلوچہ تھا اس کے بعد کچھ دیر تک طرح طرح کی مٹھائیوں سے شغل فرماتے رہے ایک بوتل کا نصف پانی غٹ غٹ پی گئے۔ اور اطمینان کا ڈکار آہنگ، سانس لیا۔ ناشتہ دان بند کر دیا اور باوجود اس کے کہ گرمی کا موسم تھا، سر سے پاؤں تک کمبل تان کر لیٹ رہے۔ گرمی کا موسم، دوپہر کا وقت، کمبل کا اوڑھنا کچھ سمجھ میں نہ آیا۔ ذرا دیر میں خراٹے کی آواز آنے لگی۔ معلوم نہیں کیوں مجھے سونے میں خراٹے کی آواز اور باآواز بلند ڈکار لینے سے بڑی وحشت ہوتی ہے۔ وحشت کی بجائے کوئی اور لفظ لکھنا چاہتا تھا لیکن "سنگ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا" کی بنا پر جہاں کا تہاں رہ گیا۔

گاڑی چلتی رہی وہ خراٹے لیتے رہے اور میں سوچتا رہا کچھ اس طرح سے سوچتا جس پر دیکھنے والوں کو اونگھنے کا گمان ہو۔ ایک بڑے اسٹیشن پر گاڑی رکی۔ پلیٹ فارم پر ان کی پذیرائی کے لئے اتنے اور ایسے

ایسے لوگ نظر آئے کہ مجھے خدشہ ہونے لگا کہ ان کی پذیرائی میری گرفتاری پر نہ ختم ہو۔ کچھ بڑے لوگ پلیٹ فارم پر موجود ہاتھ ملانے لگے ان سے چھوٹے "اٹینشن" تھے۔ اور جو اُن سے بھی کمتر درجے کے تھے وہ کمپارٹمنٹ سے سامان اتارنے کے لئے اس طرح جھپٹے کہ میں سمٹ کر اپنی سیٹ کے گوشے میں پاؤں اٹھا کر بیٹھ گیا کہ کہیں اسباب کے ساتھ اس خاکسار "اسباب بغاوتِ ہند" کو بھی حراست میں نہ لے لیں۔

جس ہنگامے پر کمپارٹمنٹ اور پلیٹ فارم کی رونق تھی وہ کچھ ماند پڑی تو اپنے ہی جیسے چلتے اور اوقات کے ایک صاحب سے دریافت کیا کہ یہ بزرگ کون تھے۔ انھوں نے نام القاب اور منصب بتائے تو اطمینان ہو گیا کہ جو کچھ ان کے بارے میں خیال تھا وہ صحیح تھا اور کھانے پر رسماً بھی مدعو نہ کرنے اور سموچے پیاز علی الاعلان کھانے میں وہ بالکل حق بجانب تھے۔

ایک کام کے سلسلہ میں کئی سال یونی ورسٹی لائبریری جانا پڑتا تھا جہاں دفتر واقع تھا۔ ایک دن کیا دیکھتا ہوں کہ عمارت کے سامنے دور دور تک شوق شہادت میں شرابور (غالباً گرمی کا موسم تھا) بھڑکیلے رنگ کی قمیصوں اور چست پتلونوں میں ملبوس یونیورسٹی اور اطراف و جوانب کے نوجوانوں کا ہجوم متلاطم ہے مجمع بڑھتا جاتا تھا اور اس کے بے قابو ہونے کے آثار بھی پیدا ہو چلے تھے۔ قریب کے ایک صاحب سے پوچھا "یہ ماجرا کیا ہے؟"

پہلے تو انھوں نے مجھے سر سے پاؤں تک اس طرح دیکھا جیسے ان کے سامنے میں نہ تھا اصحاب کہف میں سے کوئی صاحب تھے پھر بولے، آپ نہیں جانتے کہ لائبریری میں آج ایک فلم کی شوٹنگ ہونیوالی ہے۔ ایک کمپنی آئی ہوئی ہے۔ میں نے عرض کیا تو اس میں کیا حرج ہے، فرمایا ہیرو اور ہیروئن کو ہماری نئی خوبصورت لائبریری میں معروف مطالعہ یا معاشقہ دکھانے والے ہیں۔ میں نے عرض کیا یہ تو کوئی ایسی بات نہیں، یہ تو یوں بھی ہوتا رہتا ہے۔ کہنے لگے آپ کہیں باہر سے آئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ تو اٹنٹ یہ ہے کہ لائبریری، یونیورسٹی اور "تا بہ ثریا از آن ماست" ہیرو ہیروئن بننے کا پہلا حق ہمارا ہے ورنہ پھر یہ کیا جائے کہ ان دونوں میں سے ایک پبلک سیکٹر کا ہو دوسرا پرائیویٹ کا۔

میں نے کہا پرائیویٹ اور پبلک سیکٹر کا دردِ سر تو حکومت کا ہے۔ ہم آپ اس جھگڑے میں کیوں پڑیں ہمارا آپ کا دردِ قولنج دوسرا ہے۔ آپ تو جانتے ہوں گے ہر ڈرامے میں ہیرو ہیروئن کے علاوہ ایک اور کرکٹر بڑا جاندار ہوتا ہے۔ بولے وہ کیا۔ میں نے کہا ولین کا! ایک مسخرے کی بھی ضرورت ہوگی۔ پہلے پر آپ اکتفا کیجئے دوسرے پر میں! اس وقت تو ان فلم والے غریبوں کو پیٹ کا دھندا کر لینے دیجئے۔ ہم آپ تو نمبری ہیں کہیں اور راستہ نکال لیں گے۔ مسکرا کر بولے "مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو" میں نے مودب ہو کر داد دی تو گرہ کر فرمایا "ہر کہ شمشیر زند سکہ بنامش خوانند"۔ مجھے اطمینان ہو گیا کہ اب جبکہ یہ شعر پڑھنے لگے ہیں کچھ نہ کر پائیں گے۔

اتنے میں ایک جوان، سادہ لباس میں نمودار ہوئے۔ غالباً پولیس کے محکمہ سے تعلق رکھتے تھے، پوچھا کیوں جی یہ کون تھا جس نے ابھی ابھی کرپان کا نام لیا تھا۔ میں ڈر گیا اور "...... من نہ بودم" کہتا

ہوا آفس میں جا چھپا۔ تھوڑی دیر بعد جھانک کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ مجمع منتشر اور میدان صاف ہو گیا ہے۔ تعجب ہوا کہ انقلاب زندہ باد کا نعرہ لگائے اور آس پاس کا حلیہ بگاڑے بغیر مجمع کس طرح لپا ہو گیا۔ بتایا گیا کہ ارباب یونیورسٹی نے سمجھایا، پولیس نے دھمکایا فلم والوں نے راہِ فرار اختیار کی اس لئے تماشا نہ ہوا"!

بات آئی گئی ہو گئی۔" جاڑا گرمی، بہار، برسات" اور ان کی صبح و شام اکتا دینے والی یکسانیت کے ساتھ گزرنے لگے جن کو میں زندگی کا ناقابلِ برداشت خلجان سمجھنے اور محسوس کرنے لگا ہوں۔ ورنہ ایک زمانہ تھا جب "ہر رت میں نیا سماں نئی بات" پاتا تھا۔ خیر، یہ بات تو برائے بیت تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ از کار رفتہ اور تقریباً "مابعد الطبیعات" ہو جانے کے باوجود یہ خیال برابر آتا رہتا ہے کہ تیمور کی گھر کی حمیت کہاں گئی اور کیوں گئی؟ کیوں گئی اس کا جواب تو واضح ہے یعنی "شامتِ اعمال" کی زد میں آ گئی۔ رہا یہ کہ کہاں گئی اس کے بارے میں گمان ہوتا ہے وہ کہیں گئی نہیں ہے۔ صرف متاع کاسہ ہو کر رہ گئی ہے اس لئے کوئی اس کا خواہاں نہ رہا۔

جہاں سنئے، جدھر دیکھئے نوجوانوں کا یکساں حال ہے ایک زمانہ تھا بُرا یا بھلا۔ جب خلاق و عادات ہیں۔ نوجوان اپنے بوڑھوں اور بزرگوں کی تقلید کرتے تھے اب بوڑھے اور بزرگ نوجوانوں کے اخلاق، عادات، لباس اور طور طریقوں کو اپنانے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ بوڑھوں کا یہ طریقہ جتنا مضحکہ خیز ہے اتنا ہی عبرت انگیز بھی ہے۔ یوں تو زمانے کا دستور ہمیشہ سے یکساں چلا آتا ہے۔ لیکن ایک نئی بات ضرور محسوس ہوتی ہے کہ پہلے زمانے میں بوڑھا ہونے سے کچھ قبل ہی لوگ اپنے کو بوڑھوں کے زمرے میں شمار کرنے لگتے تھے۔ اور اسے شرافت اور وضعداری کا تقاضا اور امتیاز سمجھتے تھے اب بوڑھا ہونے پر بھی اپنے کو بوڑھا سمجھنا عار سمجھتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اکثر ایسے بھی دیکھے گئے ہیں جو اپنے کو نوجوانوں سے بھی زیادہ نوجوان قرار دیئے جانے کی فکر میں رہتے ہیں کہتے ہیں اسی طرح کی خود فریبی سے عمر بڑھتی ہے۔ عقل گھٹتی ہے تو گھٹتی رہے!

اب صورت حال کچھ اس طرح کی ہے کہ فرد ہو یا جماعت اپنے کو ہر طرح کے احتساب سے آزاد سمجھتی ہے جس کے جی میں جو آتا ہے کر ڈالتا ہے، چاہے اس کا نتیجہ کچھ ہی ہو اب گناہ گناہ نہیں رہا مان یہ لیا گیا ہے کہ جرائم کا ارتکاب بُرا نہیں صرف اتنی احتیاط ضرور کر لینی چاہیئے کہ ملک کا قانون گرفت میں لے کر سزا نہ دے دے۔ رہے اخلاقی گناہ ان کو ہر شخص کا ذاتی معاملہ قرار دے کر نظر انداز کر دینا چاہئے۔ ایسے معاملات میں دخل دینا فرد کی آزادیٔ فکر و عمل میں مخل ہونا ہے جو سب سے بڑا گناہ یعنی (BAD TASTE) پا رکاکت ہے۔ مثلاً ناداری اور بھوک سے مجبور ہو کر کوئی بدنصیب دو مٹھی اناج یا ایک آدھ روٹی چرا لے تو اس کو جیل خانے بھیج دیا جائے لیکن اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو زد و کوب کرتا رہے اور دوسرے کی بیوی سے التفات کرے تو یہ اس کا ذاتی فعل ہے۔ اس میں حائل ہونا بد مذاقی ہے۔ حالانکہ یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ اچھے یا بُرے شخصی اعمال ہی سوسائٹی کے قوام کو بناتے یا بگاڑتے ہیں۔ بالفاظ دیگر شخصی یا نجی بد اعمالی جس کو ہماری تہذیب نظر انداز کرتی ہے وہی قومی و اجتماعی بد اعمالی کی محرک اعظم ہوتی ہے۔

اسے ایک تسلیم شدہ اصول مان لیا گیا ہے ۔ کہ جو خرابیاں ہم اپنے ارد گرد پاتے ہیں ان کے اسباب جہالت افلاس، بیماری اور ناموافق ماحول ہیں ۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہماری کوششوں سے ان مصائب میں بہت کچھ کمی آگئی ہے اور بتدریج آتی جا رہی ہے جیسے بحیثیت مجموعی ہم نے معیار زندگی کی بلندی کا نام دے رکھا ہے ۔ پھر کیوں سے ہمہ آفاق پُر از فتنہ و شر می بینم ۔

معیار زندگی کے اونچا ہونے سے معیار اخلاق کیوں اونچا نہیں ہوتا؟ ایسا تو نہیں، اس نظریئے میں کوئی مغالطہ راہ پا گیا ہو ۔ حالات کو دیکھتے ہوئے گمان یہ ہوتا ہے کہ یا تو معیار زندگی کے نشیب و فراز کا کوئی تعلق معیار اخلاق کے نشیب و فراز سے نہیں یا پھر معیار زندگی کو ہر حال میں بڑھانا چاہیئے، معیار اخلاق اپنی صحت و سلامتی کے لئے کوئی دوسرا دروازہ دیکھیئے !

زندگی کے معیار کو بلند کرنے کے لئے جو ذرائع اور وسائل اختیار کیے جا رہے ہیں وہ ٹھیک ہیں لیکن اس کی مضرتوں سے بچنے اور بچانے کے لئے اخلاقی اقدار کو مؤثر و مستحکم کرنے کی بھی اتنی ہی کوشش کرنی چاہیئے ۔ ایک ترقی یافتہ قوم اور ملک کے جرائم و ذرائم غیر ترقی یافتہ قوم اور ملک کے جرائم و ذرائم سے کہیں زیادہ سنگین اور دوررس ہوتے ہیں ۔ معیار زندگی کو یکطرفہ ترقی دینے کے خطرات کی طرف توجہ کم مائل ہوتی ہے، شاید اس لئے کہ ثواب کمانے سے کہیں آسان گناہ سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے ۔ اس طرح کے دور دراز کار خیالات میں دیر تک الجھتا رہا اس کے بعد زندگی کے معمولات شروع ہو گئے اور "خس بند اور کہ این کشاکش با اوست" کا طلسم ٹوٹ گیا ۔

علی گڑھ کا گرمی کا زمانہ بڑا تکلیف دہ ہوتا ہے ۔ اکثر ایسا محسوس ہونے لگتا ہے جیسے اس موسم میں قضا و قدر ہم سے آدمیت کا شرف چھین لیتے ہوں ۔ گرد، گرمی، تیز لو، تمام موجودات پر کرب و کراہت کا عالم ! موت سے ڈرنا تقاضائے فطرت ہے لیکن ہر قیمت پر زندہ رہنے کی خواہش بھی کسی لعنت سے کم نہیں ! ساری زندگی نیکنامی میں بسر کرنے کے بعد علی گڑھ میں گرمی کے زمانے میں مرنا بڑی ہی بدنصیبی ہے ۔ دوڑ دھوپ، تجہیز و تکفین کا انتظام، عزیزوں اور شریفوں کا میّت کو دفنانے قبرستان لے جانا اور وہاں دیر تک انتظار کی زحمت اٹھانا بڑا تکلیف دہ خیال ہے ۔ جو آدمی جتنا بڑا ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ اس کی تجہیز و تکفین میں شریفوں کو اذیت اٹھانی پڑتی ہے ۔ یہ صورت حال مرنے والے کے لئے کسی طرح موجب فخر نہیں ہو سکتی ۔

اسی طرح کے خیالات غالب کے رہے ہوں گے جب انھوں نے یہ لافانی شعر کہا تھا ؎

ہوئے مر کے ہم جو رسوا ہوئے کیوں نہ غرق دریا
نہ کہیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا

— اس بارے میں غالب اتنے غیور تھے کہ مرنے سے ایک منزل پہلے کی بھی اپنی خواہش کا اظہار کر دیا تھا مشہور قطعہ کا صرف آخری شعر کہہ دینا کافی ہوگا ۔

پڑیئے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیمار دار
اور اگر مر جایئے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو !

— جب کبھی موسم نہایت درجہ خراب ہوتا ہے ۔ تیوہار یا آس پاس کوئی اور تقریب ہونے والی ہوتی ہے

تو اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ ایسے مواقع پر میری موت واقع نہ ہو۔ نارمل حالت میں چاہے جب ہو جائے۔ اس سلسلہ میں ایک لطیفہ بھی سُن لیجئے۔

لندن میں دوشنبہ کو ۸ سے ۱۰ بجے دن تک کا وقت، آفس یا کارخانہ وغیرہ کے ملازموں کے لئے بڑی بھاگ دوڑ کا ہوتا ہے۔ ہر شخص اپنے کام پر ٹھیک وقت پر پہنچنا چاہتا ہے۔ زیر زمین بجلی سے چلنے والی گاڑیاں بڑی پابندی اور تیزی سے آتی جاتی رہتی ہیں۔ ایسے ہی ایک دوشنبہ کو ۸ سے ۱۰ بجے دن کے درمیان چلتی گاڑی کے سامنے چھلانگ لگا کر ایک شخص نے خودکشی کر لی۔ گاڑی روک دی گئی اور نعش کو علیحدہ کئے جانے کا انتظام کیا جانے لگا اس میں کچھ وقت صرف ہوا۔ سواریوں میں سے ایک خاتون نے اکتا کر فرمایا: "کمبخت کو خودکشی کے لئے دوشنبہ ہی کا دن اسی گاڑی اور اسی وقت کا انتخاب کرنا تھا!"

ایک دن گرمی انتہا پر تھی۔ لائبریری سے نکل کر دہکتی دھوپ اور تیز لو میں گھر واپس آرہا تھا۔ سڑک پار کی تو حاشیہ پر لگے ہوئے ایک چنار درخت کی جڑ پر بیٹھا ہوا ایک شخص نظر آیا جسم پر صرف ایک میلی چھوٹی لنگی تھی چھتری سنبھالتا جھکڑ سے بچتا جلد جلد وہاں سے گزرا غور سے یہ دیکھنے کی نہ ضرورت سمجھی نہ ہمت پڑی کہ کون شخص تھا اور وہاں بیٹھا کیا کر رہا تھا۔ کچھ ہی دور نکلا تھا خیال آیا کہ درخت کے پاس سے گزرتے ہوئے کچھ آواز سنی تھی جس کا میں نے کچھ خیال نہیں کیا اور یہ سوچتا ہوا آگے بڑھ گیا کہ کوئی فقیر ہوگا جس نے پیسے مانگے ہوں گے۔ کچھ دور جانے کے بعد بھوک اور موسم دونوں کی سختی اور زیادہ محسوس ہوئی تو فقیر کا خیال آیا کہ اس پر معلوم نہیں کیا گزر رہی ہوگی۔ بادلِ ناخواستہ پلٹا۔ جیب سے کچھ پیسے نکالے اور اس شخص کے پاس آکر کہا یہ لو تمھاری آواز اچھی طرح نہیں سن سکا تھا۔

قریب سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ روٹی کے چند ٹکڑوں پر اُبلی ہوئی ترکاری اور ساگ کھا رہا تھا۔ مجھے دیکھ کر کھڑا ہو گیا اور بڑے اعتماد لیکن انکسار سے کہا۔ میاں اللہ آپ کو اچھا رکھے، آپ کو دھوکا ہوا میں نے کچھ مانگا نہیں تھا کھانے کا وقت تھا میں کھا رہا تھا آپ بھی شاید بھوکے گزر رہے تھے۔ منہ سے نکل گیا "میاں کھانا حاضر ہے"۔ آپ کے لائق یہ ساگ اور سوکھی روٹی نہ تھی لیکن باپ دادا کی ڈالی ہوئی عادت کو کیا کہوں، کھانا کھاتے وقت کسی کو پاس دیکھتا ہوں تو اس طرح کی بات منہ سے نکل جاتی ہے۔ کوئی شریک ہو جاتا ہے تو دل خوش ہو جاتا ہے نہیں ہوتا جب بھی ایک طرح کی تسکین ملتی ہے۔ مزدوری میں جو پیسے مل جاتے ہیں اس سے گزر بسر ہو جاتی ہے۔ اس کا شکر ہے۔ محنت مزدوری سے سارے کام چلاتا رہتا ہوں۔ پیسے آپ اپنے پاس رکھیں!"

میں نہایت شرمندہ ہوا اور اس مزدور کے فقرِ غیور کے مقابلہ میں اپنے تمام مناصب و مراتب پر لعنت بھیجتا ہوا گھر پہنچ گیا۔

عبّاسی دَور میں شاعری کے رجحانات

محمد مظہر بقا ایم۔ اے، فاضل دیوبند

بنو عباس کے دور تک پہنچتے پہنچتے عربوں کی معاشرت میں جو زمین و آسمان کا تغیر آ گیا تھا اس کا اثر ان کی شاعری میں بھی رونما ہے۔ امتِ عربیہ بداوت سے حضارت کی طرف منتقل ہو چکی ہے۔ ریگستان کی طوفانی فضا میں اُن کے خیمہ میں رہنے والا بد داب پُر سکون محلوں میں رہتا ہے۔ کل تک جس کے بدن پر اون کا لباس ہوتا تھا آج دیبا و حریر اسکے جسم کی زینت بنا ہوا ہے۔ جسے دو وقت کی روٹی بھی مشکل سے میسر آتی تھی، دولت کی فراوانی نے اس کے سامنے خوانہائے نعمت چُن دیئے ہیں۔ کل تک اطلال (کھنڈرات) پر رونے کے لئے جسے فرضی ہمنشیں سے خطاب کرنا پڑتا تھا آج وہ اپنے شبستان میں حسین کنیزوں کے جھرمٹ میں چنگ و رباب کی دھنوں پر مست ہے۔ کل تک جسے صاف پانی بھی بمشکل میسر آتا تھا، آج اسکے لئے روح پرور شراب کے جام گردش میں ہیں۔

ان حالات میں عباسی دَور کی شاعری میں بھی لازمی طور سے تغیر آنا چاہئے تھا۔ جب معاشرتی حالات میں تغیر آ جائے تو ادب و شعر میں بھی تغیر آنا ناگزیر ہے۔ چنانچہ اس دور کی شاعری اموی دور کی شاعری سے کئی حیثیتوں سے ممتاز ہے۔

(۱) جاہلی شاعر اپنے قصیدہ کو تشبیب سے شروع کرتا تھا (یہی اس کی غزل تھی) اور تشبیب کی ابتدا بھی رحیلِ کارواں کے ذکر یا کھنڈروں پر آنسو بہانے سے ہوتی تھی۔ اموی شاعر نے اس جاہلی طریقۂ نظم کی پیروی کی اس لئے کہ اموی دور میں عربیت اور بداوت کا رنگ غالب تھا اسی لئے وہ جاہلی شاعر کو اپنے سے برتر اور اپنے لئے قابلِ تقلید مانتا تھا۔ لیکن عباسی دور میں عربیت پر عجمیت اثر انداز ہوئی اور بدویت حضارت سے شکست کھا گئی نتیجہ یہ ہوا کہ بدلے ہوئے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق اس دور کے شعراء نے بھی جاہلی شعراء کی تقلید کے جوئے اپنی گردنوں سے اُتار پھینکے اور قدیم طریقۂ نظم سے بغاوت کر کے جدید روش کی بنیاد ڈالی۔ اس بغاوت کے سلسلہ میں سب سے پہلے جو شاعر کھُل کر میدان میں آیا ہے وہ ابو نواس ہے۔ اس نے کھنڈرات پر رونے کے بجائے عموماً دختِ رز سے اپنی غزلوں کی ابتدا کی۔ چنانچہ ایک جگہ وہ کہتا ہے:-

صفة الطلول بلاغة القدم　　　فاجعل صفاتك لابنة الكرم

کھنڈرات کا ذکر قدماء کی بلاغت تھی۔ (اے ابونواس) تو دختِ رز کا ذکر کیا کر۔

ایک اور جگہ کہتا ہے:-

ودع قفانبك وعرصاتها　　　لا رحم الله امرء القيس

اور قفانبك اور عرصاتها کو چھوڑ، خدا امرء القیس پر رحم نہ کرے[۱]

[۱] اس شعر میں امرء القیس کے مشہور معلقہ کے حسبِ ذیل دو شعروں کی طرف اشارہ ہے۔ (دوسرے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے)

ابونواس کی بعض غزلیات وقصائد میں اگر کھنڈرات پر رونے کا ذکر ملتا ہے تو اس وجہ سے نہیں وہ طوعاً قدماء کے طریقہ کی پیروی کرنا چاہتا ہے بلکہ کمتر اس لئے کہ عام مذاق ہنوز روایت کا غلام تھا۔ اور بیشتر اس لئے کہ اس معاملہ میں خلیفہ کی طرف سے اس پر جبر بھی کیا گیا اور اس جبر کا ثبوت اسکے بعض اشعار سے بھی ملتا ہے۔ کہتا ہے :۔

اعر شعرك الاطلال والمنزل القفرا　　　فقد طالما ازری به نعتك الخمرا

اپنے شعر کو (اے ابونواس تو) کھنڈرات اور ویران مکانات (کا ذکر) عاریت دیدے اس لئے کہ شراب کی توصیف کی وجہ سے بسا اوقات تیرے شعر کی بے قدری ہوتی ہے۔

دعانی الی نعت الطلول مسلط　　　تضیق ذراعی ان ارد له امرا

ایک با اقتدار ہستی نے مجھے کھنڈرات کی توصیف کی دعوت دی ہے اور میری مجال نہیں کہ اس کی بات ٹال سکوں۔

فسمعا امیر المومنین وطاعة　　　وان کنت قد جشمتنی مرکبا وعرا

پس اے امیر المومنین اگرچہ آپ نے مجھے بڑے دشوار کام کا حکم دیا ہے لیکن میں آپ کا حکم سننے اور بجا لانے کے لئے حاضر ہوں۔

(۲) جاہلی شاعر کے الفاظ اور اس کی استعمال کردہ ترکیبیں فصاحت و بلاغت کا معیار سمجھی جاتی تھیں۔ چنانچہ اموی شاعر نے جو اپنے مزاج کے اعتبار سے جاہلی بدو سے کم نہ تھا، اس معیار کو باقی رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ الفاظ اور یہ ترکیبیں چونکہ ایک وحشی قوم کی تھیں اس لئے ان میں وحشت کا پایا جانا ناگزیر تھا اور مدنیت کی فضا کے لئے یہ سازگار نہ تھیں۔ اس لئے عباسی دور میں الفاظ میں بھی تغیر آیا اور ترکیبوں میں بھی۔ اس دور میں چونکہ غزل ترقی کر گئی ہے اور غزل کی لطافت الفاظ کی خشونت اور تراکیب کی وحشت کو برداشت نہیں کر سکتی اس لئے اس دور میں نسبتہً نرم و شیریں اور روزمرہ استعمال میں آنے والے الفاظ غزل کے لئے اختیار کیے گئے اور مانوس ترکیبیں اپنائی گئیں۔

(۳) شعر کے بعض ناقدین کا خیال ہے کہ عقل انسانی ہر شعبہ میں ترقی کی راہ پر گامزن ہے لیکن خیال شعری کے اعتبار سے وہ ترقی معکوس کر رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہومر اور انگلستان کے شیکسپیر سے شعراء متاخرین سبقت نہ لیجا سکے۔ اسی قسم کا خیال تھا ابتداءً عرب شعراء کا کہ جاہلی شعراء نے ایسا کوئی قابل ذکر مضمون نہیں چھوڑا جس پر طبع آزمائی کی جا سکے۔ چنانچہ عنترہ بن شداد اپنے اس مشہور قصیدہ کی ابتداء جو سبع معلقات میں شامل ہے اس مصرعہ سے کرتا ہے :۔

هل غادر الشعراء من متردم　　　پہلے کے شعراء نے کیا کوئی پیوند لگانے کی جگہ چھوڑی ہے۔

اگر یہ خیال صحیح بھی ہو تو صرف اسی حد تک صحیح ہو سکتا ہے کہ بدوی زندگی کی حدود میں جن چیزوں تک بدو شاعر کے تخیل کی رسائی ہو سکتی تھی، زیادہ سے زیادہ جاہلی شاعر نے ان مضامین کا احاطہ کر لیا ہوگا۔ لیکن جبکہ مدنیت کی انہیں ہوا بھی نہ لگی تھی، کیسے ممکن ہے کہ انکے خیال کی وسعت میں وہ چیزیں بھی آگئی ہوں جو مدنیت اور حضارت کی پیداوار اور انہی کا خاصہ ہیں۔ چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ فکر انسانی میں جوں جوں ارتقاء ہوتا رہا خیال شعری میں بھی وسعت ہوتی رہی اور وسعت خیال کے اعتبار سے اموی شعر جاہلی شعر سے اور عباسی شعر اموی شعر سے کہیں فائق ہے۔ عباسی

---

(۱) قفانبك من ذکری حبیب ومنزل　　　بسقط اللوی بین الدخول فحومل

(۲) تری بعر الآرام فی عرصاتها　　　وقیعانها کانه حب فلفل

اے میرے دونوں ہمسفرو ذرا ٹھہر جاؤ کہ محبوب اور اسکے اُس جائے قیام کو دیکھ کر رولیں جو دخول اور حومل کے درمیان ہے۔

تمہیں ان (ویران مکانوں) کے صحنوں اور میدانوں میں نیل گایوں کی مینگنیاں اس طرح نظر آئینگی گویا وہ سیاہ مرچ کے دانے ہیں۔

دَور کی تشبیہات میں جو ندرت اور بلندی ہے اس سے پیشتر کے دور کے شعراء کے کلام ان سے یکسر خالی ہیں۔ مثلاً امرء القیس میدان میں پڑی ہوئی نیل گایوں کی مینگنیاں دیکھ کر انہیں دانہ ہائے فلفل سے تشبیہ دیتا ہے۔ کہتا ہے:-

تری بعر الآرام فی عرصاتھا وقیعانھا کانہ حب فلفل

تمہیں ان (ویران مکانوں) کے صحنوں اور میدانوں میں نیل گایوں کی مینگنیاں اس طرح نظر آئیں گی گویا وہ مرچ سیاہ کے دانے ہیں۔

اس کے مقابلہ میں ایک تشبیہ ابن المعتز کی ہے جس کی قدماء میں کہیں نظیر نہیں ملتی۔ کہتا ہے:-

وتحت زنانیر شددن عقودھا زنانیر اعکان معاقدھا السرد

اوپر زناریں جنہیں گرہ لگا کر باندھا گیا ہے اور ان کے نیچے پیٹ کی شکنیں ہیں جن میں زنار کی طرح ناف کی گرہ لگی ہوئی ہے۔

اسی طرح ابو تمام کہتا ہے:-

واذا اراد اللہ نشر فضیلۃ طویت اتاح لھا لسان حسود

اللہ جب کسی پوشیدہ خوبی کو مشہور کرنا چاہتا ہے تو حاسد کی زبان اسکے پیچھے لگا دیتا ہے۔

لولا اشتعال النار فیما جاورت ما کان یعرف طیب عرف العود

اگر آس پاس آگ نہ لگے تو عود کی خوشبو کیسے پھیلے۔

(۴) اس دور میں چونکہ دوسری اقوام کے قدیم علوم وفنون کے عربی میں تراجم ہو چکے ہیں اس لئے اس دور کے شعراء نے قدیم اجنبی خطباء و شعراء کے خیالات سے بھی استفادہ کیا ہے اور فلسفیانہ اصطلاحات و تعبیرات کو اپنے اشعار میں اپنایا ہے۔ مثلاً ابو نواس کہتا ہے:-

یا عاقد القلب منی هل لا تذکرت حلا

ترکت قلبی قلیلا من القلیل اقلا

یکاد لا یتجزیٰ اقل فی اللفظ من لا

اے میرے دل کو جکڑ دینے والے کیا تجھے کشائش کا ذرا بھی خیال نہیں تو نے میرے دل کو قلیل سے اتنا اقل کر دیا ہے کہ اس کے مزید اجزاء نہ ہو سکیں اور جو لفظ لا سے بھی کم ہو گیا ہے[1]

یا مثلاً اسکندر یونانی نے اپنے بیٹے کی موت پر جو کچھ کہا تھا اسے ابو العتاہیہ نے ان الفاظ میں موزوں کیا ہے:-

کفی حزنا بدفنك ثم انی نفضت تراب قبرك من یدیا

وکانت فی حیوتك لی عظات فانت الیوم اوعظ منك حیا

تیرا دفن ہی میرے غم کے لئے کافی ہے اس پر مستزاد یہ کہ میں اپنے ہاتھوں سے تیری قبر کی مٹی بھی جھاڑ رہا ہوں۔

تیری زندگی میں بھی میرے لئے بڑی عبرتیں تھیں لیکن زندگی کے مقابلہ میں آج تو میرے لئے زیادہ باعث عبرت ہے۔

(۵) شراب عیش پرستی کا لازمی جزء ہے۔ عباسی دور کا اعلیٰ اور متمول طبقہ جن کی زندگیوں پر مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی ہے عیش پرستی اور شراب نوشی کا شکار رہے۔ شعراء کا طبقہ اس اعلیٰ طبقہ کا ندیم اور پیرو ہے اور خود بھی شراب کا عادی ہے اس لئے ان کی شاعری بھی شراب کے ذکر سے رنگین ہے۔ شعر میں شراب کی توصیف کرنے والے شعراء میں ابو نواس سب سے آگے ہے۔ اس کے دیوان میں ہزاروں اشعار ایسے ہیں جن میں شراب کا ذکر کیا گیا ہے۔

---

[1] "جزء لا یتجزیٰ" یعنی ایسا جزء جسکے مزید اجزاء نہ ہو سکیں خالص فلسفہ کی اصطلاح ہے۔

ابونواس کو یقیناً شراب کی توصیف کرنے والے شعراء کا امام کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے:۔

ما زلت استل روح الدن فی لطف ۔۔۔ واستقی دمه من جوف مجروح

حتی انثنیت ولی روحان فی جسدی ۔۔۔ والدن منطرح جسماً بلا روح

تھوڑی تھوڑی کرکے میں شکیزہ کی روح آہستہ آہستہ نکالتا رہا اور اس کے مجروح جوف سے اس کا خون پیتا رہا،

یہاں تک میں جب ہٹا تو میرے جسم میں دو روحیں تھیں اور مشکیزہ کا جسم روح پڑا ہوا تھا۔

ایک جگہ شراب کے نشہ میں چور شخص کا ذکر ابونواس ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

ومستطیل علی الصهباء باكرها ۔۔۔ فی فتیة باصطباح الراح حذاق

فکل شئ راٰه ظنه قدحا ۔۔۔ وکل شخص راٰه ظنه الساقی

صبوحی پی کر ایک شخص چت پڑا ہے۔ یہ صبوحی اس نے ان نوجوانوں کے ساتھ پی ہے جو صبح کے وقت شراب نوشی میں بڑے ماہر ہیں۔

اب اس کی کیفیت یہ ہے کہ اسے ہر چیز جام اور ہر شخص ساقی نظر آتا ہے۔

ایک اور جگہ کہتا ہے:۔

ما لذة العیش الا شرب صافیة ۔۔۔ فی بیت خمارة او ظل بستان

زندگی کی لذت تو اس میں ہے کہ کسی شراب بیچنے والی کے گھر میں یا کسی باغ کے سایہ میں شراب صافی پی جائے۔

(۶) پردہ اور فطری حیا کی وجہ سے عورت تک رسائی میں دشواری ہوتی ہے اس لئے ایرانی تہذیب کے زیر اثر کج فطرت لوگ ان امردوں کے جانب مائل ہو جاتے ہیں جو تبقاضائے عمر مردانگی کے مقابلہ میں نسوانیت سے زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ عباسی دور میں تقریباً ہر شاعر کسی نہ کسی لڑکے کی محبت میں گرفتار نظر آتا ہے اور چونکہ یہ دور بڑی حد تک زبان اور قلم کی آزادی کا دور ہے اس لئے لڑکوں سے اپنے عشق کو بغیر کسی باک کے اپنے اشعار میں ذکر کرتا ہے۔ شراب کی طرح ابونواس اس "غزل مذکر" میں بھی تمام شعراء کا امام ہے۔ اس کے دیوان میں لڑکوں کے وصف میں "غزل مذکر" کے نام سے ایک مستقل باب ہے۔ جو تقریباً ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔

ایک جگہ وہ کہتا ہے۔

غنیت عن الكواعب بالغلام ۔۔۔ وعن شرب المروق بالمدام

لڑکے کے ہوتے، میں دوشیزہ عورتوں سے بے نیاز ہوں اور عام شراب کے ہوتے مجھے نتھری ہوئی شراب کی ضرورت نہیں۔

کمن القاه فی رو جهر ۔۔۔ واطمع منه فی رد السلام[1]

مجھے تو (پردہ نشینوں کی بہ نسبت) وہ معشوق زیادہ پسند ہے جس سے میں پوشیدہ طور پر بھی مل سکتا ہوں اور کھل کر بھی اور اس سے سلام کے جواب کی توقع بھی رکھ سکتا ہوں۔

اكلمه بما اهوی صريحا ۔۔۔ بلا خوف المؤذن والامام

میں اس سے جو چاہوں مؤذن و امام کے خوف کے بغیر کھل کر کہہ سکتا ہوں۔

(۷) اس دور میں اسباب لہو کی کثرت ہے۔ شراب، لونڈیاں، غلمان اور سرود عام ہے۔ ان چیزوں کے ہوتے، ان لوگوں میں

---

[1] اس شعر کا تعلق اس سے پہلے کے شعر سے ہے جس کا عریانیت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا۔

جو ان چیزوں میں گھرے ہوئے ہوں' اسلام کی اخلاقی اقدار کا بقا ممکن نہیں' چنانچہ اس دور کی شاعری جاہلی اور اموی دور کی شاعری کے مقابلہ میں عریانی' رکاکت اور بے حیائی کی حامل ہے۔ شراب اور غزل مذکر کی طرح ابونواس رکاکت و عریانی کا بھی امام ہے۔ اس کے دیوان میں ایک باب کا عنوان ہے " الخمر والمجون " اور ایک باب کا عنوان صرف " المجون " ہے۔ مؤخر الذکر باب بعض انتہائی عریانیوں کی وجہ سے بعض اشاعتوں سے حذف بھی کر دیا گیا ہے۔

ابونواس کی کیفیت یہ ہے کہ نہ صرف خود گناہوں کی کثرت کا شکار ہے بلکہ دوسروں کو بھی اس کی تلقین کرتا ہے اور اس کی یہ تلقین مذہبی فلسفہ کا لباس پہنکر شاعرانہ اسلوب میں اس طرح ہمارے سامنے آتی ہے کہ :-

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك بالغ ربا غفورا

جتنے ہو سکیں زیادہ سے زیادہ گناہ کر و اس لئے کہ تمہیں اس پروردگار کے پاس پہنچنا ہے جو بہت مغفرت فرمانے والا ہے۔

ستبصر ان وردت عليه عفوا وتلقى سيدا ملكا كبيرا

اگر اسکے سامنے تمہاری پیشی ہوئی تو تم یقیناً اس کا عفو و درگذر دیکھو گے اور تمہیں ایسی ہستی سے پالا پڑے گا جو سب کی سردار اور بڑی ہستی ہے۔

تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

دوزخ کے خوف سے تم نے جن لذتوں کو یہاں چھوڑ دیا' وہاں ان پر پچھتاتے ہوئے دانتوں میں انگلی دو گے۔

مذکورہ سطور میں جن خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے ان خصوصیات کے پیدا ہوجانے کے متعدد اسباب و وجوہ ہیں جن میں سے بعض کا ذکر بھی کیا جا چکا ہے۔ ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ عباسی دور کا شاعر درباری شاعر اور خلفاء کا ندیم و مصاحب ہوتا تھا۔ اموی خلفاء کو امور سلطنت خود انجام دینے پڑتے تھے۔ ان کے دور میں وزارت کا کوئی عہدہ نہ تھا۔ اسی لئے عدیم الفرصتی کی وجہ سے ان کے دربار میں کسی شاعر کو اگر بار ملتا تھا تو صرف خصوصی مواقع پر۔ لیکن عباسی خلافت کے دور میں وزارت کا عہدہ قائم ہوچکا تھا۔ سلطنت کے تمام امور عملی طور پر وزیر انجام دیتا تھا اور خلیفہ صرف نگراں ہوتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خلفاء کو فرصت زیادہ نصیب ہوئی۔ چنانچہ شعراء کو وہ ہر وقت اپنے ساتھ رکھنے لگے۔ جلوت و خلوت کی اس ہمنشینی کی وجہ سے شاعر، شاعر کم رہ گیا اور بھانڈ زیادہ ہوگیا۔ اس کا کام یہ تھا کہ ہر وقت خلیفہ کو خوش کرنے کی فکر میں رہے۔ خلفاء کا مذاق انتہائی پست ہوگیا تھا۔ ان کی جلوتیں خواہ کیسی بھی ہوں' ان کی خلوتیں یقیناً عیاشیوں کا مرقع تھیں (الا ماشاء اللہ)۔ اسی لئے اس دور کی شاعری ایک طرف فکر و تخیل کے ارتقاء کی آئینہ دار ہے تو دوسری طرف رنگینی سے معمور اور بدمستی سے داغدار بھی ہے۔

منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی

حنیف نقوی

منشی انوار حسین تسلیم کا نام ایسے لوگوں کے لئے یقیناً نیا نہیں جنھیں اردو ادب کے قدیم سرمائے سے دلچسپی رہی ہے۔ اور جنھوں نے نول کشور پریس کے عہد شباب کی مطبوعات کا مطالعہ کیا ہے۔ اس مطبع سے چھپ کر نکلی ہوئی بیشتر کتابوں کے آخر میں آپ کی تقریظیں اور تاریخی قطعات ملتے ہیں۔ منشی صاحب نسباً شیخ صدیقی تھے اور سہسوان کے ایک معزز اور ذی علم خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کی ولادت ۱۲ر رجب ۱۲۳۰ھ[1] مطابق (۱۸۱۵ء) کو وطن ہی میں ہوئی تھی۔ وہیں آپ نے تربیت و تعلیم کے تمام مراحل طے کئے اور فارسی زبان و ادب نیز دیگر علوم متداولہ میں دستگاہ کامل بہم پہنچائی۔ اٹھارہ سال کی عمر میں آپ کے عم حقیقی منشی قیام الدین صاحب کی صاحبزادی سے آپ کی شادی ہوئی۔ اس کے بعد آپ نے کسب معاش کی غرض سے مرادآباد کا رُخ کیا۔ جہاں آپ کے چچا کوتوال شہر کی حیثیت سے ملازم تھے اور آپ کے والد منشی احتشام الدین محمد صاحب ایک مدت سے وکالت کر رہے تھے۔ وہاں عدالتِ دیوانی میں بعہدہ امانت آپ کا تقرر ہو گیا۔ دورانِ ملازمت میں ابتدا از بحصول رخصت وطن میں آمد و رفت کا سلسلہ قائم رہا لیکن ۱۸۴۵ء میں والد کے انتقال کے بعد مرادآباد ہی میں مستقل سکونت اختیار کرلی، اوائل ۱۸۵۸ء میں سیاسی نوعیت کے بعض الزامات کی بنیاد پر آپ کو ملازمت سے برطرف کر دیا گیا اس کے بعد تقریباً تین چار سال کی مدت سہسوان میں گزار کر ۱۸۶۲ء کے اواخر یا ۱۸۶۳ء کی ابتدا میں لکھنؤ پہنچے اور "اودھ اخبار" سے وابستہ ہوگئے یہ تعلق یکم مارچ ۱۸۷۹ء تک قائم رہا۔ دراصل یہی ملازمت علمی و ادبی دنیا میں آپ کے تعارف اور شہرت کا باعث بنی چنانچہ اخبار مذکور کے متعلق اپنے ایک مضمون میں اس احسان کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"اسی اخبار نے بندہ کو مشہور نزدیک و دور کیا ہے۔ میرا بڑا محسن ہے"[2]

"اودھ اخبار" سے قطع تعلق کے بعد غالباً جنوری ۱۸۸۱ء میں منشی صاحب اپنے عزیز شاگرد راجہ کشن کمار صاحب وقار کی دعوت[3] پر دوبارہ مرادآباد پہنچے۔ آپ کی یہ مراجعت وہاں کے ادبی و صحافتی حلقوں کے لئے کس قدر مسرت انگیز ثابت ہوئی، اس کا اندازہ اخبار "نیر اعظم" مورخہ ۷ر جنوری ۱۸۸۱ء کی درج ذیل خبر سے لگایا جا سکتا ہے:۔

"شاعر لاثانی منشی انوار حسین صاحب تسلیم سہسوانی نے آج ہمارے مطبع کو اپنے قدوم سے شرف بخشا۔ مہتمم کو سر بلند کیا۔ منشی صاحب ہمارے قدیم مخدوم نہیں۔ لبعد سولہ سال کے

---

[1] تسلیم صفحہ ۸۲

[2] اخبار نیر اعظم مرادآباد مورخہ ۸ر نومبر ۱۸۸۱ء

[3] یہ دونوں خطوط ماہنامہ خیابان، لکھنؤ شمارہ مارچ ۱۹۳۲ء میں شائع ہو چکے ہیں

[4] ایضاً نیر اعظم مورخہ ۱۷ر جنوری ۱۸۸۱ء

مراد آباد کا نصیب آپ کی تشریف آوری سے جاگا ہے یقین ہے کہ سکونت دائمی مراد آباد کی اختیار فرمائیں گے۔"

تسلیم کے احباب و تلامذہ کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ملک کے بیشتر اربابِ فضل و کمال سے ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ ان لوگوں میں آن جہانی منشی نول کشور اور راجہ کشن کمار وقار رئیس مراد آباد کے نام سرفہرست ہیں۔ منشی صاحب موصوف علم و فضل کے ساتھ ساتھ نازک مزاجی میں بھی یکتائے عصر تھے اپنی طبیعت کی اس افتاد پر انھوں نے ایک شعر میں خود بھی روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں کہ

نازک مزاج مجھ سا ہوا ہے نہ ہوئے گا — روح سبک بھی اپنی ہے بار گراں مجھے

لیکن آپ کے یہ دونوں قدرداں ان نازک مزاجیوں کو بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کرتے تھے اور آپ کی قدر و منزلت میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھتے تھے۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ منشی صاحب کو کبھی ان لوگوں سے علیحدہ رہنا گوارہ نہ ہوا اور وطن اور اعزہ سے قطع تعلق کے بعد انھوں نے غیروں سے محبت و یگانگت کا جو رشتہ قائم کیا تھا وہ تادم آخر برقرار رہا۔

مولانا امام بخش صہبائی، مرزا رجب علی بیگ سرور، مظفر علی خاں اسیر، منشی امیر اللہ تسلیم۔ نواب مرزا خاں داغ اور امیر مینائی سے ان کے بہت گہرے اور پرخلوص مراسم تھے۔ ان میں سے بعض حضرات کے خطوط جو مختلف جرائد و رسائل میں شائع ہو چکے ہیں اس ربط باہمی کی یادگار ہیں۔ مولانا صہبائی کا ایک خط جس میں فن تاریخ گوئی سے متعلق ایک اہم مسئلے پر بحث کی گئی ہے "ملخص تسلیم" میں شامل ہے۔ آئندہ سطور میں امیر مینائی کا ایک خط ملاحظہ سے گزرے گا سطور ذیل میں منشی صاحب کا ایک خط موسومہ[1] مرزا رجب علی بیگ سرور معہ جواب کے نقل کیا جاتا ہے تاکہ تعلقات کی اس نوعیت کا اندازہ ہو سکے۔

خط من جانب منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی

"ساقی بے پروا مستِ بادۂ استغنا، غافل از حال مردم نزدیک و دور مرزا رجب علی بیگ سرور جس دن سے بندہ کانپور میں مقیم ہے، پریشانی کے ہاتھوں حال جمعیت سقیم ہے۔ کام کی کثرت سے امورِ ذاتی میں تو فتور، فرصت کی قلت سے معاملۂ صفائی میں ہزار قصور۔ یار شکوہ طراز ہیں اغیار سخن پرداز۔ خفقان کا جوش ہے، مراق کا خروش۔ بیدلی و لولہ کوش ہے۔ بیکسی جلوہ فروش، ہر دم کلفتِ خاطر زیادہ، وحشت نے اڑنے پر آمادہ اس کیفیت پر بھی صبر نہ آیا، مصرعِ طرح عنایت فرمایا۔ انصاف شرط، تمھیں فرماؤ۔ ادھر دیکھو، آنکھیں نہ چراؤ۔ یہ دوستی کا انداز ہے یا دشمنی کا ساز ہے۔ بہرتقدیر تعمیل حکم بجا لاتا ہوں۔ چند نالۂ دل خراش سناتا ہوں۔ قصباتی ہوں ہاتی ہوں، لٹھ زبان ہے۔ سخت بیان ہے۔ اب مروت کا انضباط کیجئے۔ چوبِ ناتراشیدہ کو خراط کیجئے دست و قلم کو تکلیف دیجئے اور بندگی کا سر خط لیجئے۔ اعراض پر اعتراض فرمائے اور اعتراض پر اعراض لائیے۔ بعد ملاحظہ و اصلاح کے بجنسہ یہی کاغذ..... فرمایئے اور بندہ کو قیدِ انتظار سے چھڑائیے فقط۔

ششم فروری ۱۸۶۹ء — السلف محمد انوار حسین تسلیم"

---

[1] یہ دونوں خطوط ماہنامہ "خیاباں" لکھنؤ شمارہ مارچ ۱۹۳۳ء میں شائع ہو چکے ہیں۔

جواب از جانب مرزا رجب علی بیگ سرور

"سبحان اللہ شیر بیشۂ فصاحت ہو، ہر بر میدانِ بلاغت ہو۔ کیا مجال ہے کسی کی جو تمھارے سامنے رو بہ بازی کر سکے۔ نظم میں لاثانی ہو۔ نثر کے بانی ہو۔ بے مثل ہو یکتا ہو۔ زبان لڑکھڑاتی ہے کیا کہوں کہ کیا ہو، چھپے رستم ہو، منشی صاحب کے رفیق و ہمدم ہو۔ والسلام رقیمہ تمام ہوا۔

بندہ بھی اگرچہ نزدیک نہیں دور ہے مگر منشی نول کشور صاحب کی عنایت سے مسرور ہے، مسرور ہے"

تسلیم ایک جامع الکمالات شخصیت، کے مالک تھے۔ فارسی و اردو نظم و نثر پر انھیں یکساں قدرت حاصل تھی۔ مشغلۂ نثر و نظم فارسی تو خاندانی ورثہ تھا جو انھیں اپنے دادا منشی ریاض شاگرد مرزا مظہر جانجاں سے بواسطہ منشی قیام الدین بیقید حاصل ہوا تھا۔ لیکن ریختہ گوئی میں بھی وہ اپنے ہمعصر اساتذہ سے کسی طرح پیچھے نہ تھے۔ یہ منزل انھوں نے مصحفی کے مشہور شاگرد شیخ علی بخش بیمار کی رہنمائی میں طے کی تھی۔ عمر کے تقریباً ۶۵ پینسٹھ چھیاسٹھ ۶۶ سال شعر و ادب کی خدمت میں صرف کرنے کی بنا پر ان کے قلم سے کافی نثری و شعری سرمایہ معرضِ وجود میں آیا لیکن افسوس کہ اس متاعِ بے بہا کا بیشتر حصہ خود انھیں کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گیا۔ یہ بربادی اپنی تصانیف کو تکمیل کے بعد نذرِ آتش کرتے رہنے کی مستقل عادت کا نتیجہ تھی۔ نواب کلب علی خاں فرمانروائے رامپور کے نام ایک عرضی[لـه] میں سرمایہ فکر و فن کی اس غارت گری کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

"اس مدّاحِ خیر دشمن نے لکھنؤ میں ۲۵ راگست ۱۸۷۵ء کو چار سو باسٹھ جز نظم و نثر اردو فارسی اپنی تصنیف و تالیف کی جلا دی۔ بار دیگر یکم ستمبر ۱۸۸۸ء کو بہ مقام مراد آباد دو لبستہ پھونک دیئے جن میں مسودات کے سوا یہ کتابیں مرتب و مکمل تھیں..... مثنوی[۱] اردو نو ہزار بیت کی، دیوانِ[۲] فارسی متن و حاشیہ بیس جز، دیوانِ[۳] اردو متن و حاشیہ پچاس جز، رسالہ[۴] قواعد تاریخگوئی انیس[۱۹] جز......"

اخبار نیر اعظم مراد آباد مورخہ ۲۵ راپریل ۱۸۸۶ء میں ایک خاص مضمون کے تحت رقمطراز ہیں کہ:-

"دو بار اجزائے نظم و نثر تالیف خود را کہ زائد از شش صد جز بود پیراہن شعلۂ آتش ساختہ ام وبعد آں کہ بحکم شغلِ بیکاری جمع شدہ، تفصیلِ آں ایں است:-

(۱) رسالہ در فن تاریخگوئی نہ جز (۲) خواب اردو پنج جز (۳) دیوانِ فارسی شش جز متن و حاشیہ

لـه یہ عرضی جس کا مقصد ایک غلط فہمی کا ازالہ تھا۔ امیر مینائی کی معرفت نواب صاحب کو بھیجی گئی تھی۔ ساتھ ہی امیر کے نام ایک خط بھی تھا جس کا جواب مع اس عرضی کے مکمل متن کے اخبار تہذیب مراد آباد مورخہ ۱۳ اکتوبر ۱۸۹۶ء میں شائع ہو چکا ہے۔ چونکہ یہ جوابی مکتوب تسلیم اور امیر کے باہمی تعلقات اور ایک کی نظر میں دوسرے کے وقار کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس لئے اس کا بیاں نقل کر دینا۔ یقیناً بے محل نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو۔

حضرت تسلیم کی خدمت میں بعد تسلیم التماس ہے کہ ملامت نامہ آیا۔ شکر گزار فرمایا ؎ ہرچہ از دوست می رسد نیکوست۔ اپنی بے جرمی کی کیفیت اور اس امر واہی افواہی سے اطلاع نہ دینے کی علت اور کسی وقت پر موقوف۔ اصل مطلب سنئے کہ عرضی شدتِ انتظار میں پہنچی۔ میں اگرچہ بیمار تھا اور درد شانہ و بازو و پشت میں بیقرار تھا مگر اسی وقت دربار گیا اور حضور میں اس کو پیش کیا۔ بعد ملاحظہ جو کچھ زبان فیض ترجمان سے ارشاد ہوا حاصل اس کا یہ ہے کہ پہلے بھی انتساب کا یقین نہ تھا۔ اور اب تو وہم بھی نہ رہا۔ مکرر رنجوری و دردمندی کے عذر سے یہ خراعت نامہ مختصر دربار سے اٹھ کر لکھ بھیجا تاکہ خاطر عاطر سے نگرانی جائے۔ نیاز مند کو آپ اپنا خیر اندیش خاص تصور فرمائیں اور بجا اگر کسی موقع پر کمی اور پہلوتہی کرنے کا احتمال دل میں نہ لائیں۔ فقط

راقم عاصم امیر فقیر

(۴) دیوان اردو، شانزدہ[۱۶] جز متن و حاشیہ (۵) رسالہ خال ہفت صد سوال معہ جواب ہیجدہ[۱۸] جز۔
(۶) مثنوی اردو، دہ ہزار و شش صد و شصت[۱۰۶۶۱] و یک بیت۔ بست و ہفت[۲۷] جز (۷) نظم و نثر فارسی و اردو، ہفتاد[۷۱] و یک جز (۸) بہار ہند، مصطلحات اردو یکصد[۱۳۰] و سی جز (۹) کتاب در قواعد نظم و نثر فارسی، ہفتدہ[۱۷] جز۔ سہ کتاب چوں جاں در قالب طبع درآمدہ اند۔ نمبر ۱۔ مثنوی سعدین اردو۔ نمبر ۲۔ تاج التاریخ فارسی نظم و نثر در مدح والی رامپور۔ نمبر ۳۔ مثنوی در محامد والیہ بھوپال۔

یہ تمام غیر مطبوعہ کتابیں جن کا ذکر پوری تفصیلات کے ساتھ اس عبارت میں آیا ہے۔ یکم اکتوبر ۱۸۸۲ء کے بعد سے اپریل ۱۸۸۸ء تک کی کوشش فکر اور ذوقِ نگارش کا نتیجہ تھیں۔ پانچ ساڑھے پانچ سال کے عرصے میں مختلف موضوعات نثر و نظم پر اس قدر مواد کا جمع ہو جانا مصنف کی قادر الکلامی اور تالیفی و تصنیفی مشاغل میں غیر معمولی انہماک کی ایک واضح دلیل ہے۔ لیکن اس تمام ذخیرے کا کیا انجام ہوا۔ اس سلسلے میں تسلیم کی کسی تحریر سے کوئی شہادت نہیں ملتی گمان غالب یہ ہے کہ حسبِ روایات سابقہ اسے بھی نذر آتش کر دیا گیا ہوگا۔ نواب شمشیر بہادر اخگر رئیس اجے گڑھ کے مندرجہ ذیل بیان سے اس قیاس کو تقویت پہنچتی ہے۔ موصوف ایڈیٹر ماہنامہ مخزن دہلی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں کہ۔

"میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے کہ منشی انوار حسین صاحب مرحوم تسلیم سہسوانی نے دو صندوق کتابوں سے بھرے ہوئے جو کہ خاص انھیں کی تصانیف و تالیف تھیں جلا کر خاک کر دئے۔ ان میں سے بعض بعض کتاب ایسی بے مثل و لاجواب تھی کہ جس کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ ایک تو صرف و نحو کی اور دو لغت کی۔ اگر یہ شائع ہو جاتیں تو ملک کو بہت فائدہ پہنچاتیں۔ میں نے اور پنڈت بنواری لعل نے پوچھا تھا کہ منشی صاحب ایسا کس واسطے کیا جاتا ہے۔ کہنے لگے ارے بھائی اتنا روپیہ کہاں سے لاؤں گا جو انھیں شائع کراؤں"[۱]

اس خط میں لغت اور صرف و نحو سے متعلق جن کتابوں کا ذکر آیا ہے۔ جلائی جانے والی تصانیف کی فہرست میں ان کا کوئی تذکرہ نہیں۔ البتہ آخری فہرست میں، بہار ہند کے نام سے اس قسم کی ایک کتاب شامل ہے۔ اس بنا پر یہ خیال ہوتا ہے کہ جناب اخگر نے جو کتابیں اپنی آنکھوں سے جلتے ہوئے دیکھی تھیں۔ ان میں موخر الذکر تصانیف بھی شامل رہی ہوں گی لیکن چونکہ یہ امر بھی بعید از امکان نہیں کہ اس واقعے کا تعلق ۲۵ راگست ۱۸۷۵ء کو نذر آتش کی جانیوالی تصنیفات سے ہو۔ اس لئے قطعیت کے ساتھ کچھ کہنا مناسب نہ ہوگا۔

زود گوئی

تسلیم نہایت مشاق اور زود گو شاعر تھے۔ شعر کہنا ان کی زندگی کا ایک معمول بن گیا تھا بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ شاعری ان کی ...... زندگی تھی اور زندگی شاعری۔ ایام ضعیفی کی ایک تحریر میں وہ خود اپنی اس مہارت فن اور قدرت کلام کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ

یاد آں روز کہ زود در بزم منم نازش می داشت و بسیار گوئی بسر طبعم سوگند می خورد در خاک و خوں می تپاند[۲]

اور مندرجہ ذیل واقعہ سے اس دعوے کی تائید ہوتی ہے کہ

"رائے کشن کمار صاحب وقار نے منشی انوار حسین صاحب تسلیم سہسوانی کو جو ان کے استاد تھے، لکھنؤ سے بخلوص عقیدت بنا بر استفادہ بلوایا۔ ایک دن بوقت شام کہ در تقریر ہر طرف سے واہ تھا۔

۱؎ ماہنامہ مخزن دہلی شمارہ مئی ۱۹۰۹ء　　۲؎ اخبار نیر اعظم مورخہ ۲۵ اپریل ۱۸۸۶ء

رائے صاحب نے فرمایا کہ - آپ نے فارسی کہنا بالکل ترک کر دیا۔ اسی شب حضرت تسلیم نے اسّی بیت فارسی میں فرماکر صبح کو پیش کیں[۱]

تاریخ گوئی

تاریخ گوئی میں تسلیم کو خاص کمال حاصل تھا۔ انھوں نے اپنا زیادہ تر زور فکر و قلم اسی فن پر صرف کیا ہے۔ اور اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ پچھلی دو صدیوں میں ہندوستان کی سرزمین سے ان جیسا ماہر و مشاق تاریخگو پیدا نہیں ہوا۔ جناب کسری منہاس کے بقول "اس خاص جوہر کی وجہ سے ان کا نام دنیائے ادب میں آج تک زندہ ہے اور ہر دور کا مورخ ان کے کارناموں کو عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے[۲]" ملخص تسلیم اس موضوع پر آپ کی عدیم المثال اور جامع و بسوط تصنیف ہے۔ یہ کتاب جو "آپ کی گہری واقفیت اور زندگی بھر کی ریاضت کا ثمرہ ہے[۳]" دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں فن تاریخگوئی اور اس کے اصول و مبادیات سے بحث کی گئی ہے اور متنازعہ مسائل کو فاضلانہ اور عالمانہ طور پر فیصل کیا گیا ہے۔ دوسرا حصہ مصنف کے طبع زاد اختراعات و ایجادات پر مشتمل ہے۔ منشی صاحب کا دعوے یہ ہے کہ۔

"در فن تاریخگوئی (و نیز در نظم و نثر) بسیار قاعدہ مستخرجۂ طبع من است۔ ممکن نیست کہ در بطلان و عدیم مدعی کتابے در سند آرد[۴]"

لالہ سری رام نے منشی صاحب کے ذکر میں ان کے اس کمال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔

"تاریخگوئی میں ایسا کلام رکھتے تھے کہ ان کی مثال بہت کم نظر آتی ہے۔ چنانچہ انواع و اقسام کی صنائع و بدائع سے آپ کی تاریخیں مملو ہوتی ہیں[۵]"

شاعری

ہر معرکے میں کھلتے ہیں جوہر کمال کے
مانند تیغ تیز ملی ہے زباں مجھے

تسلیم کی عظیم شخصیت اس بات کی متقاضی ہے کہ ان کے فارسی و اردو کلام کا جامع اور مفصل جائزہ لیا جاتا لیکن جیسا کہ سابقہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے۔ ان کے کلام کا بیشتر حصہ دوسری تصانیف کے ساتھ خود انھیں کے ہاتھوں ضائع ہو چکا - اور فارسی و اردو کی دو مطبوعہ مثنویات تاج الکلام و سعدین کے علاوہ جو کرم خوردہ و بوسیدہ مسودات اتفاق سے محفوظ رہ گئے ہیں۔ ان کا پڑھنا دشوار ہے۔ ایسی صورت میں جس قدر اشعار پڑھے جا سکے ہیں یا تذکروں وغیرہ میں منقول ہیں۔ ان کا انتخاب اجمالی تبصرہ کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے۔

فارسی کلام

منشی صاحب کو فارسی زبان اور اس کے شعر و ادب پر زبردست عبور حاصل تھا۔ اگرچہ انھوں نے مثنوی اور دیگر اصناف میں بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن ان کی طبیعت غزل کی طرف زیادہ مائل تھی۔ فارسی غزل کے نقوش ان کے دل و دماغ پر زیادہ تھے اور اس کی روایات اچھی طرح ان کے شعور میں رچی ہوئی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فارسی کلام کا معیار اردو کے مقابلے میں بلند تر ہے۔ ان کے یہاں اس مختصر سرمایۂ فکر میں بھی جو راقم الحروف کو دستیاب ہو سکا ہے، مضمون آفرینی، جدت خیال اور ندرت بیان کے بعض اچھے نمونے موجود ہیں۔ اسی کے ساتھ نادر تشبیہات اور لطیف و بلیغ استعارات کی بھی کمی نہیں۔ مثال کے طور پر یہ شعر دیکھئے ؎

سازو برگ من بود از حادثات روزگار
برق سوزاں رشتۂ شمع شبستان من است

۱؎ اخبار نیر اعظم مورخہ ۱ر جنوری ۱۸۸۱ء۔ ۲؎، ۳؎ نقوش لاہور شمارہ جون ۱۹۶۰ء مقالہ بعنوان۔ تاریخگوئی کے متنازعہ مسائل۔ ملخص تسلیم کی روشنی میں۔ ۴؎ اخبار نیر اعظم" مورخہ ۲۵ر اپریل ۱۸۹۰ء۔ ۵؎ خمخانۂ جاوید جلد دوم ص۔

ایک موقع پر اپنا اور اپنے محبوب کا تقابلی خاکہ بڑے لطیف انداز میں کھینچا ہے ؎

آن منم یا دِ ایم بدل دشمن دو دست — تو نہ آنی کہ شوی لحظہ فراموش کسے

مندرجہ ذیل شعر میں بداعت خیال کے پہلو بہ پہلو "چشم تنگ ظرف" و "نگہ جاں شکار" جیسی تراکیب کی شگفتگی اور ندرت بھی قابل داد ہے

اے مرگ مژدہ باد کہ آن چشم تنگ ظرف — فرصت نمی دہد نگہ جاں شکار را

چند فارسی اشعار اور ملاحظہ کیجئے ؎

باشد شعار گردوں۔ دلہائے خستہ خفتن — آموختہ است کافر مضمون لبستہ لبفتن

از تباں ناز و عتاب و عشوہ و ایما خوش است — بندگی و عجز و تسلیم و نیاز از ما خوش است

دیدہ ہر جوں بسوئے روئے آں مہ پارہ گفت — چاک ہا اندر کتان پاکی و تقوی خوش است

بوسہ از یار تمنا کردم — طلب قطرہ ز دریا کردم

بیوفائی ہمہ خوباں دارند — شکوہ ات کردم و بیجا کردم

مست بودم بخیال ساقی — دست در گردن مینا کردم

قربان شیوۂ تو نمی رحم اے صنم — دیگر فریب دہ دل امیدوار را

طرح تعمیر دلم بسکہ خراب افتادہ است — قطرہ در آتش و اخگر در آب افتادہ است

قسمت نقطۂ موہوم کہ دید و کہ شنید — می طپد خندہ عبث بر لب خاموش کسے

لذت بوسہ بہ پیغام علاج دل ماست — سخن تلخ بس است از لب خاموش کسے

مژدۂ وصل کجا و دل افسردہ کجا — ایں تنک شیشہ و آں بادۂ سرجوش کسے

کار با سوختن افتاد مرا اے تسلیم — آتشے زد بہ دلم شعلۂ خسپوش کسے

اردو کلام

تسلیم کی اردو شاعری جس زمانے سے تعلق رکھتی ہے وہ ہماری قومی و ادبی تاریخ کا انقلابی دور خیال کیا جاتا ہے۔ وہ ایک ایسے دوراہے پر کھڑے تھے جہاں دو مختلف تہذیبیں ایک دوسرے سے متصادم تھیں اور اس تصادم کے اثرات ہر شعبۂ حیات کو تیزی سے اپنی گرفت میں لے رہے تھے۔ شاعری کی دنیا میں بھی ایک طرف دبستانِ دہلی کی قدیم روایات اور دوسری جانب اساتذۂ لکھنؤ کے اجتہادات تھے۔ اور ان دونوں مکتبہ ہائے خیال کی سختی کے ساتھ پیروی کرنے والے گروہوں کے درمیان اختلاف و کشمکش کا سلسلہ طول کھینچتا جا رہا تھا۔ تسلیم نے ان حالات میں توازن و اعتدال کی روش اختیار کرنے کی کوشش کی جس کے نتیجے میں ان کا دامنِ فکر بڑی حد تک انتہا پسندی کے بدنما داغ سے پاک نظر آتا ہے۔ ان کا کلام رنگا رنگ ہے۔ اس میں غالب کی سی مضمون آفرینی اور بلند خیالی بھی ہے اور ماحول کے تقاضوں کے عین مطابق تکلف و تصنع کی جھلکیاں بھی موجود ہیں۔ غالب کے رنگ میں ایک غزل

کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں ؎

ہجرِ آتش سوز سے سینے میں دل بیتاب ہے — اشک کا ہر ایک قطرہ پارۂ سیماب ہے
روئے آتشناک کا کس کے پڑا پانی میں عکس — شعلہ جوّالہ ہے جو حلقۂ گرداب ہے
مژدہ اے نومیدیٔ جاوید پھر حسرت رہی — ہاتھ میں اس ترک کے پھر خنجرِ بے آب ہے
میرے دیوانے میں کس کے حسن نے باندھا طلسم — ذرۂ ناچیز رشکِ مہرِ عالم تاب ہے

لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے یہاں لکھنویت کو عنصرِ غالب کی حیثیت حاصل ہے ۔ چنانچہ بعض جگہ الفاظ کے رکھ رکھاؤ اور لفظی مینا کاری و صناعی کی جھلک صاف نظر آتی ہے ۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل اشعار بطورِ خاص ملاحظہ طلب ہیں ؎

واں نگاہ گاہ یاں گہ و بیگاہ ہے تڑپ — نسبت ہے مجھ سے برق کو کیا اضطراب میں

کرتی تھی شمع ساقِ صنم سے مقابلہ — جلتی ہے محفلوں میں یہ اس کا مآل ہے

پشتِ پا کو ماہِ تاباں کی نہ لگ جائے نظر — چٹکیوں سے پائنچے اے آفتِ جاں چھوڑ دے

لکھنوی رنگِ سخن کے دیگر مقلدین کی طرح تسلیم کے یہاں بھی ایسی چنگاریاں بہت کم ملتی ہیں جو پڑھنے والوں کے احساس میں گرمی پیدا کر دیں اور ان کے سینے میں اپنے دل کی دھڑکنیں سن سکیں ۔ البتہ عام شاعروں کے برخلاف انھوں نے تصوف کے سہارے کہیں کہیں اس کی تلافی کر دی ہے ۔ ان کے متصوفانہ اشعار میں ایسی مثالیں مل جاتی ہیں جن میں دل کی دھڑکن سنائی دیتی ہے ۔ مثلاً ؎

دیر و حرم میں بیٹھنے دیتا نہیں کوئی — اٹھ کر تمھارے در سے کہیں کا نہیں رہا
مایوسیٔ جاوید کے صدمے نہیں اٹھتے — میں کاش ترا محرمِ اسرار نہ ہوتا
اوراق گلوں کے ہیں پریشاں چمن میں — غنچوں سے چھپایا نہ گیا رازِ تبسم

اس مختصر تبصرے کے ساتھ مختلف مطبوعہ و غیر مطبوعہ غزلوں کا ایک انتخاب ہدیۂ ناظرین ہے جس سے تسلیم کے کلام کی مجموعی کیفیت اور عام رنگ و آہنگ کا اندازہ ہوگا ؎

انتخاب غزلیات غیر مطبوعہ

زاہد جو ترا نکتۂ توحید سمجھتا — سجدے سے بتوں کے اسے انکار نہ ہوتا

پھر بہار آئی چمن میں، پھر کھلے داغِ جگر — پھر جنوں چمکا مرا سرسبز صحرا دیکھ کر
جوہرِ دیوانگی حیرت میں دکھلانے لگا — وہ پری رو آئینے میں اپنا جلوہ دیکھ کر

ٹوٹتا ہی نہیں اس جانِ جہاں کا پردہ — بے مروت نے نکالا ہے کہاں کا پردہ
وہ نہ آتے، جو شبِ ہجر جیا ہوتا میں — رکھ لیا موت نے تاثیرِ فغاں کا پردہ

کمد زنگ کی صرصر نے اڑائی یہ خاک
کہ ہوا فاش ترے سوختہ جاں کا پردہ

اظہار مدعا سے فائدہ کیا
میں آپ کو خوب جانتا ہوں

ٹوٹ جاتا ہے کبھی اور کبھی بھر آتا ہے
دل پر درد ہے سینے میں کہ چھالا کوئی

ساقیا خیر تری، میکدہ آباد رہے
اور بھی دے مے گلگوں کا پیالا کوئی

دوستی دشمنوں کی کھل جاتی
آپ اگر میرا امتحاں کرتے

لسترن میں نہ یاسمن میں ہے
جو لطافت ترے بدن میں ہے

حال یہ ان کی انجمن میں ہے
ہر سخن معرضِ سخن میں ہے

کی صبا نے مگر زلیخائی
چاک ہر گل کے پیرہن میں ہے

چمکا ہے رنگِ عارضِ جاناں شراب سے
مہتاب کو فروغ ہوا آفتاب سے

انتخاب غزلیات مطبوعہ

دیکھا جو سحر یار کا انداز تبسم
گر پڑ کے ہوئی برق بھی دمساز تبسم

اعجاز نے عیسیٰ کے کیا مردوں کو زندہ
عیسیٰ کو جلاتا ہے وہ اعجازِ تبسم

رنگ اپنا جماتا ہے جو تسلیم گلوں کو
زخموں سے مرے سیکھ لیں انداز تبسم

مانندِ ابر اشک سے دامن بھگوئیں کیوں
اک بوند آبرو ہے اسے ہم ڈبوئیں کیوں

ہوتی ہے گر خلش اثر آہ سے انھیں
دل میں کسی کے نشترِ مژگاں چبھوئیں کیوں

تسلیم ہو رہے گا جو ہونا ہے حشر میں
ہم آج آنکھیں خوف سے رو رو کے کھوئیں کیوں

رنگ جمنے کا نہیں تسلیم اس گلزار میں
ہمصفیروں سے مرا طرز بیاں ملتا نہیں

شکرِ خدا کہ ہجر میں صورت بدل گئی
آئے ہیں وہ سنانے مری داستاں مجھے

کرتے ہیں یاد وہ کہ اجل نے کیا ہے یاد
آتی ہیں آج ہچکیوں پر ہچکیاں مجھے

سلام غزلیات کے علاوہ تسلیم کے قلمی مسودات میں ایک مستقل تصنیف۔ سراپائے سخن، کے کچھ منتشر اوراق اور چند سلام بھی ملے ہیں۔ "سراپائے سخن" میں جسم انسانی کے مختلف اعضا، کو مرکز فکر بنا کر طبع آزمائی کی گئی ہے۔ اس مجموعے میں صرف وہ

غزلیں شامل ہیں جن کی ردیفوں کے لئے اعضائے جسمانی کے نام مثلاً سر، ہاتھ، رخ، چشم، لب، زلف، گیسو، پلک، خط، عارض وغیرہ انتخاب کئے گئے ہیں۔

تسلیم کے سلاموں کی بنیاد انھیں روایات پر استوار ہوئی ہے جو دوسرے مشاہیر شعراء کے سلاموں میں عناصر ترکیبی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تسلیم مذہباً سُنی تھے۔ اس لئے ان کے یہاں اس بے پناہ عقیدت مندی اور بے کراں جذباتیت کی تلاش بے سود ہے جو انیس وغیرہ کے کلام میں نظر آتی ہے لیکن خلوص، سوز و گداز، اور غمگینی و تاثیر کے اعتبار سے ان کے یہ سلام ہر طرح مکمل ہیں۔ اس دعوے کی تائید میں یہ اشعار پیش کئے جا سکتے ہیں ؎

غمِ حسینؑ میں لاغر ہوا یہ تن اپنا
نشاں ملے گا نہ ہرگز تہ کفن اپنا

بہار، سینۂ پُر داغ کی، اگر دیکھے
نہ گل کو یاد ہو بھولے سے بھی چمن اپنا

مثالِ نکہتِ گل ہو گئے پریشاں سب
ہزار حیف کہ دیکھا نہ پھر چمن اپنا

ہے یہ دھوپ کے صدمے وہ گل قیامت ہے
نبی نے سایہ کیا جس پہ پیرہن اپنا

یہ کہہ کے شاہ روانہ ہوئے سوئے میدان
کہ حافظ اب وہی رب ذو المنن اپنا

کیا خلیل پہ آتش کو گلستاں جس نے
اسی کی نذر کیا ہم نے یہ چمن اپنا

جب ایسے شاہ کو غربت نصیب ہو تسلیم
کریں نہ ترک میں کس طرح پھر وطن اپنا

جس دل میں محبت ہے حسین ابن علیؑ کی
وہ دل بھی تجلی میں نہیں طور سے کم ہے

کیوں کر نہ کمر خم ہو غمِ تشنہ میں ہماری
اس بار سے پشتِ فلکِ پیر بھی خم ہے

زہرا نے کہا دیکھ کے حالِ شہ کونین
پیاسے پہ کئی دن کے الٰہی یہ ستم ہے

ہر دم یہ صدا آتی تھی زنجیر کے غل سے
منزل ہے کڑی پاؤں پہ عابدؑ کے ورم ہے

تسلیم وہی حشر میں دلشاد اٹھے گا
دنیا میں حسین ابن علی کا جسے غم ہے

قربانی، شرعی و عقلی نقطۂ نظر سے

زیب النساء بیگم

اس مقالہ کا موضوع بڑا اہم ہے اور زیادہ وسعت و عمق کے ساتھ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے، مذہبی و تمدنی دونوں حیثیتوں سے ــــ محترمہ زیب النساء بیگم نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت تشنہ و ناقص ہے لیکن میں اسے شائع کر رہا ہوں صرف اس لیے کہ اس مضمون کے شائع کرنے سے اکثر رسائل نے انکار کر دیا تھا۔ جو صحافتی و علمی دونوں حیثیتوں سے قابلِ اعتراض بات ہے۔

قربانی کی عمومیت کو میں بھی پسند نہیں کرتا اور اس کی مذہبی اہمیت بھی میرے نزدیک محلِ نظر ہے۔ سوچ رہا ہوں کہ آئندہ کسی اشاعت میں اس پر تفصیلی گفتگو کروں۔

(نیاز)

نام ہے ایک رسالہ کا جس میں سید ابوالاعلیٰ مودودی نے قربانی کے مسئلے پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس وقت قربانی کے باب میں دو گروہ ہیں۔ ایک قربانی کے حق میں ہے۔ دوسرا مخالف۔ مودودی قربانی کے حق میں ہیں اور ایک جگہ طنزاً ارشاد فرماتے ہیں کہ

"پاکستان جو ہندو تہذیب کے تسلط سے مسلمانوں کی تہذیب و تمدن کو بچانے کے لئے بنایا تھا وہی آگے بڑھ کر ہندوؤں کو یہ رہنمائی دے کہ مہاراج گائے کی قربانی کیسی آپ تو ہر قسم کی قربانی از روئے قانون بند کر سکتے ہیں۔ یہ چیز سرے سے شعائرِ اسلام میں داخل ہی نہیں۔"

آپ نے اس میں کئی حدیثوں کے حوالے بھی دیئے ہیں جن میں چند میرے نزدیک اور اسلام اور بانیٔ اسلام کو بدنام کرنے والے ہیں۔ مثلاً

"حضرت علی فرماتے ہیں: رسُول اللہ نے مجھ کو وصیت کی کہ میں ان کی طرف سے قربانی
کرتا رہا کروں: چنانچہ میں آپ کی طرف سے قربانی کرتا ہوں۔" (ابو داؤد و ترمذی)

میری رائے میں یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ رسُول اللہ نے کبھی دنیا وی زندگی میں کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہیں کیا اس لئے وہ اخروی زندگی کے لئے بھی کوئی التجا کسی سے نہ کر سکتے تھے۔ دوم یہ کہ قربانی صرف واجب کی حیثیت رکھتی ہے۔ رسُول اللہ نے نماز زکوٰۃ اور روزے کی وصیت کیوں نہ کی جو فرض ہیں۔ واجب کا اس قدر خیال کیوں کیا۔

دوسری حدیث:

"ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا (ترجمہ) جو شخص جو قربانی کی طاقت رکھتا ہو اور قربانی
نہ کرے وہ میری مسجد میں نہ آئے۔" (مسند احمد۔ ابن ماجہ)

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کا تنہا مقصود صرف جانوروں کے حلق پر چھری پھیرنا تھا۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ ایک شخص جو کتنے ہی بلند اخلاق رکھتا ہے محض اس وجہ سے تسبوعض قرار دیا جائے کہ اس نے قربانی نہیں کی۔

تیسری حدیث

حضرت جابر عبداللہ فرماتے ہیں: "رسُول اللہ نے مدینہ میں قربانی کے دن نماز پڑھائی
اس کے بعد کچھ لوگوں نے بڑھ بڑھ کر حضور سے پہلے قربانی کرلی ۔۔۔ اس پر رسُول اللہ
نے حکم دیا جس نے ایسا کیا اسے پھر قربانی کرنا چاہیئے کسی کو اس وقت تک قربانی نہیں کرنا
چاہیئے جب تک اس کا نبی اپنی قربانی نہ کرلے۔" (مسلم: مسند احمد)

رسُول اللہ نے کبھی اپنے آپ کو دوسروں کے مقابلے میں برتر و افضل تصوّر نہیں کیا، یہ حدیث آپ کی بلند اخلاقی پر شدید ضرب لگاتی ہے۔ جب صحابہ آپ کی تعظیم کرنے اور آپ کے آگے آگے آتے تو آپ فرماتے میں بھی تمہاری طرح کا ایک آدمی ہوں۔ اس حدیث نے رسُول اللہ کا رشتہ آجکل کے خود غرض دنیا دار بادشاہوں سے جوڑ دیا حالانکہ آپ خاکساری و انکساری کا نمونہ تھے۔ آپ نے کبھی اپنے آپ کو برتر تصوّر نہیں کیا۔

اس قسم کی حدیثیں۔ اسلام کی سادگی پر بدنما داغ ہیں۔ اسلام سادگی و انکساری کا بہترین نمونہ ہے جس میں بادشاہ اور رعایا میں کوئی امتیاز نہیں برتا جاتا۔ مودودی صاحب کی پیش کردہ ایک حدیث اور ملاحظہ ہو: جو اسلام کو بزورِ شمشیر پھیلانے پر دلالت کرتی ہے۔

"حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا قربانی کے دن آدم کی اولاد کا کوئی
فعل اللہ کو اس سے زیادہ پسند نہیں کہ وہ خون بہائے۔"

اسلام کی ہر چیز کو حقیقت کی روشنی میں پرکھنے کے لئے قرآن موجود ہے۔ پھر ہم کیوں اس قسم کی گردرحدیثوں کا سہارا لیں۔ قربانی کو اگر قرآنی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس کی حیثیت صرف واجب کی ہے۔ قرآن نے اس کا ذکر نماز، زکوٰۃ اور روزے کی طرح تفصیل سے نہیں کیا۔ بلکہ سرسری طور پر کیا ہے۔ پارہ سترہ (۱۷) سورت الحج میں ہے۔

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا
اسْمَ اللّٰهِ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰى
مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ
فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَآئِسَ
الْفَقِيْرَ ۝

اس سفر سے ان کا مقصود یہ ہوگا کہ اپنے فائدوں یعنی تجارت کے لئے وقت پر آموجود ہوں گے (اور نیز) خدا نے جو مویشی چارپائے ان کو دیئے ہیں ان خاص دنوں میں ان کی قربانی کرتے وقت ان پر خدا کا نام لیں تو (لوگو) قربانی کے گوشت میں سے (آپ بھی) کھاؤ اور مصیبت زدہ کو بھی) کھلاؤ۔

دوسری آیت ملاحظہ ہو:

ذٰلِكَ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا
مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ۝ لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ
اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ
الْعَتِيْقِ ۝ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا
لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَا رَزَ
قَهُمْ

قربانی دلوں کی پرہیزگاری میں داخل ہے ان (چارپایوں) میں ایک وقت خاص تک تم لوگوں کے لئے فائدے ہیں پھر جب تم نے ان کو قربانی کے لئے نامزد کر دیا تو معبد قدیم یعنی (خانہ کعبہ) کے پاس جا کر ان کو حلال کرنا چاہیئے۔ ہم نے قربانی قرار دی تاکہ خدا نے جوان کو مویشی/ اور چوپائے دے رکھے ہیں۔ قربانی کرتے وقت ان پر خدا کا نام لیں۔

مندرجہ بالا آیات کو پڑھ کر واضح ہو جاتا ہے کہ قربانی کن مصلحتوں کی بنا پر ضروری قرار دی گئی ہے ـــــ حج ملت ابراہیمی میں اخوت کی تنظیم۔ مرکزی اتحاد کے قیام کا واحد ذریعہ تھا اس زمانے میں گلہ بانی عام پیشہ تھا اور یہی کسب روزی کا ذریعہ۔ اس لئے اگر قربانی کو امداد غربا کا ذریعہ تصور کر لیا جائے تو بے جا نہ ہوگا ـــــ قرآن کہتا ہے کہ خود کھاؤ اور محتاجوں کو کھلاؤ۔ ہم نے قربانی قرار دی تاکہ وہ ان چوپایوں پر جو انہیں دیئے ہیں قربانی کرتے وقت خدا کا نام لیں' قرآن کے اس مطلب کو سامنے رکھا جائے تو قربانی کے فرض یا واجب ہونے کا سوال ختم ہی ہو جاتا ہے۔ قرآن ان لوگوں سے قربانی کے لئے کہتا ہے جو مویشی پالتے ہیں ـــــ مویشیوں سے اپنی روزی پیدا کرتے ہیں اس لئے موجودہ دور میں جبکہ گلہ بانی دیہاتوں پر موقوف ہو گئی ہے اور کثرت ان لوگوں کی ہے جو ملازمت اور دوسری تجارتوں سے اپنی روزی کماتے ہیں ہم اگر روپے یا دوسری اشیاء سے غربا کی مدد کریں تو یہ ہمارے لئے قربانی کا بدل ہو جائے گا۔

آجکل جو قربانیاں ہو رہی ہیں اس کا ذکر قرآن میں کہیں نہیں۔ قرآن تو کہتا ہے (خانہ کعبہ کے پاس جا کر قربانی کرو) یعنی جو شخص حج کرے اس پر قربانی واجب ہے نہ یہ کہ اس زمانے میں ہر مسلمان پر خواہ وہ کعبہ سے کتنی ہی دور کیوں نہ ہو قربانی واجب ہے۔

ایک جگہ مودودی صاحب لکھتے ہیں: "مسلمانوں میں اختلاف کی کیا کمی تھی جو قربانی کے موقعے یا مسئلے پر بھی ان میں اختلاف پیدا کیا جا رہا ہے۔"

مجھے افسوس اور تعجب ہے کہ آپ نے یہ لکھتے وقت یہ نہ سوچا کہ اس رائے پر متفق ہونے کے معنی یہ ہوں گے

کہ وہ فضول خرچی پر منتج ہو گئے یا نام و نمود پر۔

رسول اللہ نے اپنے عہد کے حالات کو پیش نظر رکھ کر قربانی ضروری قرار دی تھی لیکن اب قربانی کی اہمیت باقی نہیں رہی۔

اب رہا یہ سوال کہ مسلمان مسئلہ قربانی پر متفق ہیں تو اس کو اتفاق کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ وہ اسے فرض سمجھ کر ادا نہیں کرتے بلکہ مناتے ہیں۔ اور اس عقیدت کے تحت کہ قربانی کے جانور کے جتنے بال ہوں گے اتنے ہی گناہ معاف ہو جائیں گے ـــ حیرت ہے کہ تمام سال تو آپ ہر قسم کے لہو و لعب اور فسق و فجور میں مبتلا رہیں اور صرف ایک جانور ذبح کر دینے سے آپ کے تمام گناہ دھل جائیں۔

قربانی سے رسول اللہ کا مقصد اولین یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت کی تمام بری رسموں کو جو قربانی کے سلسلے میں رائج ہو گئی تھیں ختم کر دیا جائے اور عہد ابراہیمی کی یاد کو قائم رکھنے کے لئے خدا کے نام پر قربانی کا سلسلہ بھی جاری رہے۔ اس میں احباب اور مسکینوں کا حصّہ نکال کر حساب نوازی کا موقعہ دیا جو اتحاد اتفاق کا ذریعہ تھا۔

قرآن میں قربانی کا ذکر سرسری طور پر کئی جگہ آیا ہے۔ قربانی کا ذکر جہاں حج کے ساتھ آیا ہے وہاں وہی قربانی مقصود ہے جو حاجیوں پر فرض ہے۔ اس کے علاوہ جہاں کہیں ذکر آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ صرف اللہ کے نام کی قربانی کی جائے۔ زمانۂ جاہلیت میں یہود قربانی کئی طرح کرتے تھے۔ مُردوں کی قبر پر قربانی کی جاتی تھی۔ اونٹنی کے پہلے بچے کی قربانی کی جاتی تھی۔ اسلام نے تمام قربانیوں کو حرام ٹھہرا کر صرف اللہ کے نام کی قربانی جائز کر دی۔

مودودی صاحب کا یہ ارشاد درست ہے کہ ہر معاشرہ فطری طور پر یہ چاہتا ہے کہ اس میں کچھ اجتماعی تہوار دیئے جائیں جس میں اس کے تمام افراد مل کر خوشیاں منا سکیں لیکن کیا میں یہ پوچھ سکتی ہوں کہ قربانی کے بغیر تہوار کی خوشی کیوں مکمل نہیں ہو سکتی ـــ؟ کیا عید الفطر کی خوشی اُدھوری اور نامکمل ہے؟ کیا عیدگاہ میں تمام افراد گلے مل کر خوشیاں نہیں مناتے؟ کیا قربانی کے بغیر اتحاد ناممکن ہے۔

آپ لکھتے ہیں کہ جو لوگ گلہ بانی کر کے ہر سال روپیہ کماتے ہیں۔ اگر قربانی بند کر دی جائے تو یہ لوگ گلہ بانی کا پیشہ ترک کرنے پر مجبور ہو جائیں گے بجائے اس کے کہ گلہ بانی کو فروغ دیا جائے اُسے ختم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے:

گلہ بانی کا پیشہ ختم تو کسی صورت سے ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ ہزاروں جانور روزانہ کام آتے ہیں اور ضرورت سے زیادہ مویشی کٹ جانے کے باعث مویشیوں کی قلت ہو گئی ہے۔ دودھ، گھی، گوشت ضرورت سے زیادہ گراں ہو گیا ہے اور ان چیزوں کی گرانی دوسری اشیاء پر بھی اثر ڈالتی ہیں۔ ہمارے یہاں کے گلہ بان زیادہ تر مویشی اس لئے پرورش کرتے ہیں تاکہ قربانی کے موقع پر روپیہ کما سکیں اگر ان کی توجہ اس طرف سے ہٹ جائے تو وہ چوپایوں کو گھی اور دودھ کے لئے پرورش کریں اور ان کی نسل کو بڑھانے کی کوشش کریں۔

اگر قربانی کو فرض کا رتبہ دے بھی دیا جائے تو قرآن کی روشنی میں قربانی صرف ان لوگوں پر فرض ہے جو حج کرتے ہیں۔ عہدِ رسول اللہ میں مسلمانوں کی تعداد کیا تھی مسلمان مکہ۔ مدینہ اور قریب کے کچھ مقاموں میں محدود تھے حج کے موقعے پر تقریباً سب ہی حج ادا کرتے تھے ـــ اور اسی لئے قربانی بھی کرتے تھے۔ قرآن کے ارشاد کے

مطابق خیر حاجیوں کے لئے قربانی کی ضرورت نہیں — اب اگر ہم قربانی پر صرف ہونے والی رقم کو قومی فلاح و بہبود اور غریب پروری پر صرف کریں تو کیا خلافِ دانش مندی ہے۔

قربانی کا مسئلہ ہمارے لئے اتنا اہم نہیں ہے کہ ہم قلم اور زبان سے جہاد کرنے کے لئے میدان میں نکل آئیں ہمارے معاشرے میں جو برائیاں جنم لے رہی ہیں ان کے تدارک کے لئے اگر ہم میدان میں نکل آئیں تو بے شک دین کی خدمت ہوگی۔

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق (اقبال)

شہادت عظمیٰ

(گذشتہ سے پیوستہ)

محمد سلیمان آخگر

اگر آج جستجو کی جائے تو دنیا کی کسی زبان میں بھی ایک کتاب ایسی موجود نہیں ہے جو واقعہ کربلا کی تاریخ ہو تو واقعہ یہ ہے کہ ایک بھی نہیں۔ رسول اللہ کے نواسے حسین نے جان دی لیکن ہاتھ نہ دیا۔ سر دیا بات نہ جانے دی۔ لیکن جابر و غاصب کو اپنی زندگی کے آخری لمحوں اور سانس تک جابر و فاسق ہی کہتے رہے۔ کوئی مصلحت اندیشی، کوئی تاویل طرازی، عزم حسین میں تزلزل پیدا نہ کر سکی۔

اب ایک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام عالیمقام نے یہ راہ آخر کیوں اختیار کی۔ اور جان بوجھ کر اپنی اور تمام اعزا و اقربا اور رفقا کی جانیں کیوں قربان کر دیں۔ حالانکہ آپ چاہتے تو یزید کی بیعت کر کے ساری عمر عیش میں بسر کرتے۔

امام عالیمقام نے یہ راہِ سرفروشی اس لئے اختیار کی کہ حق و صداقت کو بے حرمتی سے بچائیں اور شریعت حقہ کے ایک ایک حکم کو ترمیم و تنسیخ سے محفوظ رکھیں تاکہ ان کے بعد قیامت تک کے لئے یہ اسوۂ حسینی قائم ہو جائے کہ جب کبھی حق و باطل کا تصادم ہو۔ باطل حق پر غالب ہونے کی کوشش کرے۔ شعائر و احکام اسلام کی خلاف ورزی و توہین کی جائے تو باوجود ہر قسم کی بے سروسامانی اور تعداد کی کمی کے قربانی و فداکاری کی راہ اختیار کی جائے۔

قطع نظر اس کے ابن زیاد کے پاس جب رو‌ز سر حسین پہنچا اس کے دوسرے روز عمرو بن سعد بھی کل اہل بیت کو لے کر وہاں پہنچا۔ اب ابن زیاد نے قلعہ کے اندر ایک جلسۂ عام کیا جس میں ہر خاص و عام کو شرکت کی اجازت تھی۔ پھر اس نے سر حسین کو اپنے سامنے منگوایا۔ اور بار بار چھڑی سے لب ہائے حسین کو مارتا تھا اور ہنس ہنس کر ٹھٹول کرتا تھا۔ حضرت زید بن ارقم (جو رسول اللہ کے صحابی تھے) اسی جگہ بیٹھے ہوئے تھے انہوں نے بے اختیار ہو کر کہا، خدا کی قسم میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ رسول اللہ ان لب ہائے مبارک کا بوسہ لیا کرتے تھے۔ یہ کہکر وہ رونے لگے۔ اس پر ابن زیاد غصے سے لال پیلا ہو گیا۔ اور کہا کہ اگر تو بڈھا نہ ہوتا تو میں یقیناً تجھے قتل کر دیتا۔ اس کے بعد زید بن ارقم وہاں سے چلے گئے۔

حضرت امام عالیمقام کی کل عورتوں اور بچوں کو ابن زیاد کے دربار میں لایا گیا۔ ان سب میں سب سے زیادہ بری حالت میں حضرت زینب تھیں۔ پھر ابن زیاد نے زین العابدین سے پوچھا کہ تو کون ہے؟ انھوں نے کہا میں علی بن حسینؓ ہوں۔ ابن زیاد نے کہا۔ کیا خدا نے تجھے ہلاک نہیں کیا۔؟ آپ نے فرمایا کہ میرے ہی ایک ہمنام بھائی کو ان لوگوں نے شہید کر ڈالا ہے۔ یہ سنکر ابن زیاد نے کہا۔ یہ کیوں نہیں کہتا کہ اللہ نے مار ڈالا ہے۔ ابن زیاد نے غصہ میں آکر مری بن معاذ احمری کو حکم دیا کہ دیکھو یہ بالغ معلوم ہوتا ہے اگر بالغ ہو تو فوراً قتل کر ڈال جب اس نے دیکھا تو آپ فی الواقع بالغ تھے۔ اس سے حضرت زینب کو بڑی گھبراہٹ ہوئی اور انھوں نے کہا کیا ابن زیاد اب بھی ہمارے خون سے تیری پیاس نہیں بجھی۔ جو ہماری نسل کو بھی منقطع کرنا چاہتا ہے۔ خدا کی قسم! میں ہرگز اس بچہ کو قتل نہ ہونے دوں گی اور اگر تو ان کو قتل کرنا ہی چاہتا ہے تو پہلے مجھے قتل کر ڈال۔ یہ زہرہ گداز فریاد سنکر اس پر یک گونہ رقت طاری ہوئی اور وہ عابد بیمار کے قتل سے باز رہا۔

اس کے بعد اس نے مسجد میں الصلوٰۃ جامعہ کی منادی کا اعلان کیا اور جب لوگ جمع ہوتے تو منبر پر چڑھ کر اپنی تقریر میں کہا کہ خدا

کا شکریہ کہ جس نے امیر المومنین یزید بن معاویہ اور ان کے ہمدردوں کی مدد کی اور کذاب ابن کذاب (حسین بن علی) اور اس کے مددگاروں کو تباہ و برباد کیا۔ ابن زیاد کی اس بدزبانی سے عبداللہ بن عفیف ازدی ضبط سے باہر ہو گئے اور انھوں نے غصہ میں کھڑے ہو کر پکارا۔ تو اولاد نبی کو قتل کر کے منبر پر کھڑے ہو کر ان لوگوں کو کذاب کہتا ہے کذاب تو خود ہے اور تیرا باپ ہے آتنی سخت بات ابن زیاد کیونکر برداشت کر سکتا تھا حکم دیا کہ اسے فوراً گرفتار کر کے قتل کر دو۔ لیکن عبداللہ بن عفیف نے یا مبرور کی صدا بلند کی جس کے سبب بہت سے ازدی نوجوانوں نے پہنچ کر انھیں قتل ہونے سے بچا لیا مگر رات کے وقت ابن زیاد نے انھیں گھر پر گرفتار کر کے قتل کرا دیا اور ایک شوریدہ زمین میں ان کی لاش تختہ پر لٹکا دی گئی۔

صبح کے وقت ابن زیاد نے حضرت امام عالیمقام کے سر کو کوفہ کی گلیوں میں نیزہ پر گشت کرانے کے بعد کل سروں کو زحر بن قیس کی معرفت یزید بن معاویہ کے پاس بھیج دیا۔ سروں کو بھیجنے کے بعد حضرت زین العابدین کے گلے میں طوق ڈالکر کل عورتوں اور بچوں کو اونٹ کی ننگی پیٹھ پر بٹھا کر سب کو محضر بن ثعلبہ عائذی اور شمر بن ذی الجوشن کی قیادت میں بھجوا دیا۔ دمشق میں جب زحر بن قیس نے یزید کو سارا واقعہ سنایا تو ابن جریر و کثیر کے بیان کے مطابق یزید اپنی فتحیابی اور ظفر مندی پر خوش ہوا اور ابن زیاد کو انعام و اکرام سے نوازا۔

اہل بیت کو کچھ عرصہ قید میں رکھنے کے بعد یزید نے قافلہ حسین کو مدینے بھیجنے پر آمادگی ظاہر کی اور کچھ مراعات بھی دیں چنانچہ جناب زین العابدین جمعہ کے دن جامع مسجد دمشق میں تقریر کرنے کیلئے پہنچے تو یزید نے شاہی خطیب کو حکم دیا۔ خطیب نے آل ابوسفیان کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملا دئے۔ اور حضرت علی اور ان کی اولاد پر سخت لعن طعن شروع کیا۔ زین العابدین یہ سنکر بے تاب ہو گئے اور فوراً منبر پر چڑھ کر فرمایا۔ اے اہل شام میں سید الانبیا کا دلبند ہوں میں اس کا فرزند ہوں جو مدینۃ العلم النبی کا باب تھا۔ میرے دادا امام المشارق والمغارب مظہر العجائب و غرائب، اسد اللہ الغالب علی بن ابی طالب ہیں۔ میں اس راکب دوش نبی کا لال ہوں جسے تمہاری ستم رانیوں نے میدان کربلا میں تشنہ لب شہید کر دیا ہے۔ آیت تطہیر کی نورانی کملی اوڑھنے والے تہجد گذار کی آخری نشانی ہوں جس کی لاش آج بھی کربلا کے تپتے ہوئے میدان میں بے گور و کفن پڑی ہوئی ہے۔ جناب زین العابدین یہیں تک تقریر کرنے پائے تھے کہ مسجد میں شور ماتم برپا ہو گیا۔ بنی امیہ کے چہرے زرد پڑ گئے۔ یزید گھبرا گیا۔ فوراً موذن کو اذان کہنے کا حکم دیا۔ جس وقت موذن نے اشہد ان محمد الرسول اللہ کہا۔ امام زین العابدین نے عمامہ سر سے اتارا۔ چہرۂ مبارک پر زلفیں بکھر گئیں موذن سے کہا تجھے اس نام پاک کی قسم ہے رک جا پھر آپ نے یزید سے پوچھا۔ سچ بتا محمد رسول اللہ میرے باپ سید الشہدا کے جد محترم ہیں یا تیرے پھر تو نے ان کو بے جرم و خطا کیوں شہید کیا۔ اے دشمن رسول! اے ابوسفیان کے پوتے سچ بتا میرے دادا کا کلمہ پڑھنے کے بعد اس کے ناموس کی دمشق کی گلی کوچوں میں کیوں تشہیر کرائی۔ یہ کہکر آپ جوش غم میں یا حسین کا نعرہ لگا کر بے اختیار رونے لگے۔

اہل شام کا مسجد میں روتے روتے برا حال تھا خود یزید فرط ہیبت سے کانپنے لگا موذن کو حکم دیا کہ اقامت کہے تاکہ لوگ نماز کیلئے کھڑے ہو جائیں۔ جامع مسجد دمشق میں زین العابدین کی پر اثر تقریر سے یزید پر خوف طاری ہوا اور سوچا کہیں اہل شام اس کے خلاف اعلان جہاد نہ کر دیں اس اندیشہ و خطرے کے تحت نعمان بن بشیر کو حکم دیا کہ ان لوگوں کو شام کے کسی معتمد شخص کی نگرانی میں مدینہ پہنچایا جائے اور اثنائے سفر میں جن چیزوں کی ضرورت ہو ان کی فراہمی کا بھی انتظام کیا جائے اس کے علاوہ کچھ اور سوار و مددگار بھی شامل کر لئے جائیں۔ اور تاکید کی کہ رات کے وقت اہل بیت کی سواریاں آگے رکھی

جائیں اور خود یہ لوگ پیچھے رہیں تاکہ پورے طور پر نگرانی ہو سکے اور نظروں سے اوجھل نہ ہو سکیں۔ الغرض جب یہ قافلہ مدینہ پہنچا۔ تو حضرت علی کی صاحبزادی فاطمہ نے حضرت زینب سے کہا۔ اس شخص نے ہم لوگوں کے ساتھ مہربانی کا برتاؤ کیا ہے اور بڑی محنت اور احتیاط سے یہاں تک پہنچایا ہے اس لئے اسے انعام دینا چاہیے۔ چنانچہ اسے انعام دیا گیا لیکن اس نے لینے سے انکار کر دیا اور کہا ہم نے جو کچھ بھی آپ لوگوں کیساتھ کیا ہے وہ کسی دنیاوی غرض کی خاطر نہیں کیا بلکہ محض اللہ کی خوشنودی کے لئے کیا ہے اور اس لئے بھی کہ آپ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار ہیں۔ جس وقت نعمان بن بشیر کی معیت میں کربلا کا یہ لٹا ہوا قافلہ مدینہ پہنچا تو فور ماتم سے مدینہ کا در و بام لرز اٹھا۔ اہل بیت کے آنے سے پہلے مدینہ میں یہ جانگسل خبر پہنچ چکی تھی۔ بنی ہاشم کی خاتونوں نے سنا تو گھروں سے چلاتی ہوئی نکل پڑیں اور مدینہ میں ایک کہرام مچ گیا۔ روضۂ اطہر پر نظر پڑتے ہی حضرت زینب رو رو کر فریاد کرنے لگیں اور کربلا کے درد انگیز اور جگر سوز واقعات بیان کر کے طوفانِ ماتم بپا کیا۔

واقعات کربلا کے کچھ ہی دن بعد شدت احساس سے یزید بہت پچھتانے لگا۔ جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ حضرت حسین کی شہادت سے لوگ اس کے دشمن ہو گئے ہیں اور اس پر لعنت و ملامت کرتے ہیں تو وہ لوگوں سے کہا کرتا تھا کہ مجھ سے بڑی غلطی ہوئی کہ میں نے حسین سے جنگ کی ابن مرجانہ پر خدا کی لعنت اس نے حسین سے مطلق ہمدردی نہیں کی نہ اس نے انہیں واپس ہی ہونے دیا نہ ہی مجھ سے ملنے کا موقع دیا اور نہ کسی دوسرے علاقہ میں جانے کی اجازت دی بلکہ ان کو قتل کر کے تمام مسلمانوں کو میرا دشمن بنا دیا اور سب کے دلوں میں میری عداوت کا بیج بو دیا۔

الغرض یزید کے خدشات واقعات میں مبدّل ہونے لگے۔ نتیجتاً شہادتِ حسین کی اطلاع پا کر نجدہ بن عامر حنفی نے یمامہ میں اور عبداللہ بن زبیر نے حجاز میں خروج کر دیا۔ جب یزید کو معلوم ہوا تو ۶۱ھ میں والی حجاز عمرو بن سعد کو وہاں سے معزول کر کے ان کی جگہ ولید بن عقبہ کو امیر مقرر کر دیا۔ پھر ۶۲ھ میں وہ بھی علیحدہ کر دیئے گئے اور عثمان بن محمد بن ابو سفیان کو بحال کر دیا گیا۔ مگر چونکہ وہ ایک ناتجربہ کار جوان تھا اس سے یہ غلطی ہوئی کہ اس نے یزید کے یہاں رؤسا۔ مدینہ کا ایک وفد بھیجا جس سے اور بھی فتنہ کی آگ بھڑک اٹھی۔ ہر چند یزید نے اس وفد کی بڑی عزت و توقیر کی لیکن یہ لوگ یزید کی شخصی و ذاتی برائیوں کو بچشم خود دیکھ چکے تھے واپس آکر لوگوں سے بیان کیا کہ ہم لوگ یزید کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر آتے ہیں کہ وہ نہایت گمراہ شخص ہے۔ شراب پیتا ہے۔ ستار بجاتا ہے۔ اس کی محفل میں لونڈیاں ناچتی اور گاتی ہیں۔ مدینہ کے اس وفد میں اتفاق سے ایک عابد و زاہد بزرگ حضرت عبداللہ بن حنظلہ انصاری بھی تھے۔ جو ابن غسیل الملائکہ کہے جاتے تھے ان کے آٹھ بیٹے تھے انھوں نے کہا یزید کا فسق میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ اگر ایک شخص بھی میرا ساتھ نہ دے تو کوئی مضائقہ نہیں میں اپنے لڑکوں کو لے کر ہی یزید سے جہاد کرونگا۔ یہ سنکر سب لوگوں نے یزید کی بیعت توڑ دی اور اپنا امیر عبداللہ بن حنظلہ کو بنا لیا اور ۶۳ھ میں اہل مدینہ نے عثمان بن محمد بن ابو سفیان کو کل بنی امیہ اور ان کے غلاموں کو جو ایک ہزار سے زیادہ تھے مدینہ سے نکال دیا۔ اس کی اطلاع پاتے ہی یزید نے مسلم بن عقبہ مزنی عرف مسرف کو بارہ ہزار فوج دے کر مدینہ بھیجا۔ وہ وہاں حرہ کی طرف سے داخل ہوا پہلے تو لوگوں کو خوب ڈرایا دھمکایا اور تین دن کی مہلت بھی دی۔ مگر جب یہ سب بے اثر ثابت ہوا تو تین دن گذرنے پر فریقین میں گھمسان کی لڑائی ہوئی اور جب عبداللہ بن حنظلہ کے سب لڑکے ایک ایک کر کے اپنے باپ کے ساتھ شہید ہو گئے اور وہ اہل مدینہ پر غالب آگیا۔ تو اس نے وہاں قتل عام کا حکم دیا چنانچہ تین دن تک اس قدر قتل و غارت گری ہوئی کہ خدا کی پناہ۔ مورخین نے لکھا ہے ایک ہزار دوشیزہ لڑکیوں کی عصمت ریزی کی گئی۔ زہری کی روایت ہے کہ واقعۂ حرہ کے مقتولین میں قریش، مہاجرین و انصار میں سے سات سو کی تعداد میں وہ

صحابہ رسول قتل کئے گئے جو عام طور سے لوگوں میں قابلِ احترام اور لائقِ تعظیم سمجھے جاتے تھے اور وہ سردار مارے گئے جو دس ہزار غلاموں کے مالک تھے ۔۔۔"

انصار، مہاجرین، اور اہلِ بدر کی نسلیں بھی قتل کر دی گئیں، اور جو صحابہ اور تابعین قتل نہیں ہوئے تھے ان سے یزید کی غلامی کی بیعت لی گئی اور حضرت زین العابدین سے چچیرے بھائی ہونے کا اقرار لیا گیا۔ یہ خصوصیت اور رعایت ان کے ساتھ اس لئے کی گئی تھی کہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو ایسی ہی ہدایت کی تھی۔ تاکہ وہ اوروں کی بیعت کی زد میں نہ آئیں۔ اس لئے حضرت علی بن عبداللہ بن عباس وہاں سے فرار ہو کر کندہ چلے گئے جہاں ان کے ماموؤں نے انھیں پناہ دی۔ اور مسلم بن عقبہ کو لکھا کہ ہمارے بھانجے کو بیعت سے انکار نہیں ہے مگر وہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ حضرت زین العابدین کی طرح بیعت کریں۔ مسلم بن عقبہ نے جواب دیا کہ میں نے جو کچھ بھی کیا ہے امیر المومنین کے حکم سے کیا ہے اگر امیر المومنین (یزید بن معاویہ) کا حکم نہ ہوتا تو میں زین العابدین کو بھی قتل کر ڈالتا کیونکہ اس خاندان والے قتل ہی کئے جانے کے لائق ہیں۔

قطع نظر اس کے حضرت عبداللہ بن زبیر نے بھی شہادتِ حسین کی خبر سنکر اہلِ مکہ کے سامنے نہایت اہمیت کے ساتھ اس واقعہ فاجعہ کا ذکر کیا اور اہلِ عراق کو عموماً اور اہلِ کوفہ کی خصوصاً مذمت کی اور قاتلین حسین کو ملعون قرار دیا۔ اور کہا کہ چند اشخاص کے ماسوا۔ باقی سارے اہلِ عراق غدار اور فاسق ہیں اور ان سب میں زیادہ فتنہ پرداز اہلِ کوفہ ہیں جنھوں نے حضرت حسین کو بلا کر دھوکہ دیا۔ ان کی مدد کرنے کی بجائے ان سے کہا کہ ہمارے ہاتھوں گرفتار ہو کر ابن زیاد کے پاس چلو۔ مگر امام عالیمقام اپنے معدودے چند اصحاب کے ساتھ لڑنے کو تیار ہو گئے اور ذلت کی زندگی کو عزت کی موت پر ترجیح دی۔ غرض عبداللہ بن زبیر نے بڑے زوروں سے لوگوں کو بنی امیہ کے خلاف ابھارا اور یزید کی بیعت توڑنے کی تحریک شروع کر دی۔ اسی لئے مسلم بن عقبہ نے اہلِ مدینہ کے قتل و غارت گری سے فارغ ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیر پر حملہ کرنے مکہ روانہ ہوا لیکن ابھی راستے ہی میں تھا کہ موت کے ہاتھوں گرفتار ہو کر اس دنیا سے چل بسا۔ مسلم بن عقبہ کے بعد حصین بن نمیر کو امیر الجیش بنا دیا گیا۔ جس نے ساتویں محرم ۶۴ھ کو مسلم بن عقبہ کی تجہیز و تکفین سے فارغ ہو کر مکہ کا رخ کیا اور ۲۶ محرم ۶۴ھ کو وہاں پہنچکر عبداللہ بن زبیر کا محاصرہ کر لیا۔ عبداللہ بن زبیر کی طرف سے لڑنے والے ایک تو اہلِ حجاز تھے دوسرے وہ اہلِ مدینہ تھے جو مسلم بن عقبہ کے لشکر سے شکست کھا کر بھاگ نکلے تھے۔ تیسرے خوارج تھے جن کے سردار نجدہ بن عامر تھے حصین بن نمیر نے جب زبیر کا محاصرہ کر لیا اور مقابلہ ہوا تو حضرت زبیر کے لوگ اہل شام کے مقابلے کی تاب نہ لا سکے۔ اسی مقابلہ میں عبداللہ بن زبیر کی خچری زخمی ہو گئی۔ چنانچہ آپ پیدل لڑنے لگے۔ پھر شام ہوتی لڑائی رات بھر کے لئے ملتوی ہوتی لیکن یہ سلسلہ ختم نہیں ہوا بلکہ صفر کا پورا مہینہ اسی میں گزر گیا۔ اور جب ربیع الاول کے بھی تین روز گزر گئے تو حصین بن نمیر کی فوج نے خانہ کعبہ پر حملہ کیا اور منجنیقوں کے ذریعہ کعبہ پر سنگباری کی گئی۔

واقعہ شہادت ہی دراصل وہ عظیم ترین واقعہ تھا جس کی وجہ سے کئی واقعات وقوع پذیر ہوئے۔ ایک تو نجدہ بن عامر کا یمامہ میں خروج کرنا اور دوسرا عبداللہ بن زبیر کا حجاز میں یزید کا خروج کرنا اور تیسرا خون حسین کے انتقام کے لئے توابین کی جماعت کا قائم ہونا ایسی واضح حقیقتیں تھیں کہ اس سے مجال انکار ہی ممکن نہ تھا مختصراً یہ کہ شہادت حسین کے بعد کوفہ کے شیعہ اپنی اس غلطی پر سخت نادم ہوئے کہ انھوں نے حضرت حسین کو کوفہ بلا کر ان کی کوئی مدد نہیں کی جس کے سبب وہ شہید ہو گئے۔ اس لئے انھوں نے سوچا کہ اب اس گناہ عظیم کا کفارہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ قاتلین امام عالیمقام کو قتل کر کے

ان سے خون حسین کا انتقام لیا جائے - چنانچہ اسی لئے انھوں نے اپنی جماعت کا نام توابین رکھا۔ کیونکہ امام عالیمقام کی مدد نہ کرکے انھوں نے بڑی غلطی کی اس سے توبہ کر کے قاتلین سے انتقام لینے پر آمادہ ہو گئے ۔ اس سلسلے میں سب سے اوّل اس جماعت نے جو کام کیا وہ یہ تھا کہ خفیہ طور سے لوگوں کو قاتلین شہیدان کربلا کے خون کا انتقام لینے پر اکسانے لگے ۔ اور ۶۱ھ سے سامان حرب اور اسلحہ کی تیاری میں مصروف ہو گئے۔ لیکن یہ معاملہ ابھی پوشیدہ ہی تھا اور واقعہ شہادت حسین کو گزرے صرف تین سال دو ماہ چار دن ہوئے تھے اور حصین بن نمیر کی فوج کو خانہ کعبہ پر حملہ کئے چند دن ہی گزرے تھے کہ ۱۴ ربیع الاول ۶۴ھ کو یزید بن معاویہ اچانک مرگیا۔ یزید کی اچانک موت کی خبر حصین بن نمیر کو پہنچی تو وہ خانہ کعبہ کی مہم سے واپس آگیا۔

یزید بن معاویہ کے بعد معاویہ بن یزید تخت نشین ہوا لیکن وہ بھی تین ماہ کے بعد انتقال کر گیا۔ پھر مروان بن حکم تخت پر بیٹھا اس سے اہل کوفہ نے سمجھا کہ اب اہل شام کی طاقت ختم ہو گئی۔ کیونکہ ان کے خیال میں اب کسی میں اس بار کے سنبھالنے کی صلاحیت باقی نہ تھی۔ چنانچہ اسی بنا پر پانچ بڑے بڑے رئیسوں کے اتفاق سے مسلمانوں کا ایک عام اجلاس طلب کیا گیا جس میں تمام اہل کوفہ شریک ہوئے اور بڑی معرکۃ الآرا تقریریں ہوئیں۔ بالآخر سلیمان بن صرد (جو صحابی رسول تھے) قائد اعظم منتخب ہوئے اور بالکل عام اعلان کیا گیا کہ اس جماعت کا ساتھ دیں نیز مدائن اور بصرہ کے شیعوں کو خط لکھ کر اطلاع دی گئی چنانچہ ہر جگہ سے لوگوں نے موافقت میں جواب دیا۔

اس اجتماع اور اتفاق رائے کے بعد اہل کوفہ نے اپنے یہاں عبداللہ بن زبیر کی خلافت تسلیم کر لی اور اپنے سابق امیر عمرو بن حریث کو وہاں سے نکال دیا۔ غرضیکہ امام حسین کی شہادت کے بعد عراق، حجاز، یمامہ اور شام تک میں لوگوں نے بنی امیہ کے خلاف خروج کر دیا تھا۔ اور یہی ان کی سلطنت کی تباہی کا سب سے بڑا سبب بنا اور حقیقت یہ ہے کہ مدینہ کے اندر قتل و غارت گری اور کعبہ شریف کو منجنیقوں کا نشانہ بنانا اور اس میں آگ لگانا یہ سب اس بات کا ثبوت ہے کہ واقعہ شہادت نے ان کے دل و دماغ کو مختل کر دیا تھا۔

یہ تو واقعہ ہے کہ یزید اور اس کے لڑکے معاویہ کے انتقال کے بعد ہی حکم بن مروان نے چاہا تھا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر کی بیعت کر لی جائے لیکن اس کے بعض حامیوں نے اسے ایسا کرنے سے روکا ورنہ اسی وقت بنی امیہ کی حکومت کا خاتمہ ہو جاتا مگر یہ بھی ہمہ بنی امیہ کی حکومت زیادہ دنوں تک باقی نہ رہ سکی۔

مختصر یہ کہ بنی امیہ کے زوال، اور خلافت بنی عباس کے قیام کا اصلی سبب یہی واقعہ کربلا تھا۔

آنحضورؐ کی وفات کے بعد جب حضرت ابوبکر صدیقؓ خلیفہ منتخب ہوئے تو ابو سفیان، حضرت علیؓ کے پاس گئے اور کہا۔ خدا کی قسم! اگر تم کہو تو میں تمہاری مدد کے لئے مدینہ کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں۔ مگر حضرت علیؓ امت میں تفرقہ ڈالنے کے روادار نہ تھے۔ آپ نے نہایت سختی سے کہا۔ تم جاہلیت میں ہمیشہ اسلام کے دشمن رہے۔ اب اسلام لانے پر دشمنی سے باز نہیں آتے ——— (الاستیعاب) حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت ہے۔ کہ جب آیۂ تطہیر نازل ہوئی تو آنحضورؐ نے فاطمہ، علی، حسن، حسین کو اپنی چادر میں لپٹا اور کہا۔ اے اللہ یہ میرے اہل بیت ہیں ان کو اپنا مقرب و محبوب بنا اور مسلمانوں کو ان سے محبت و نصرت کی تاکید فرمائی (ترمذی)

علامہ شبلی فرماتے ہیں کہ حدیث کی تدوین بنی امیہ کے زمانہ میں ہوئی جنھوں نے پورے نوّے سال سندھ ایشیا - کوچک اور اندلس تک مساجد میں آل فاطمہ کی توہین کی اور جمعہ میں سر منبر حضرت علیؓ پر لعن کہلوایا۔

معاویہ نے حسنؓ سے دو عہد کئے تھے - ایک یہ کہ وہ اپنے بعد کسی کو اپنا جانشین نامزد نہ کریں گے۔ لیکن کیا۔ دوسرے یہ کہ وہ علویین کے خلاف کسی انتقامی جذبے سے کام نہ لیں گے۔ لیکن اس عہد کو بھی توڑا اور محض شک و شبہ پر

سینکڑوں مظلومین کو تہ تیغ کیا۔ یہاں تک حجر بن عدی ایسے عظیم المرتبت صحابی و مجاہد بھی ان کے ہاتھ سے نہ بچ سکے۔ اور یہ ایسا واقعہ ہے کہ خود ان کے افرادِ خاندان نے بھی اسے صد درجہ قابلِ اعتراض قرار دیا۔ چنانچہ بلاذری لکھتا ہے کہ معاویہ نے ایک دن نماز کو بہت طول دیا تو ان کی بیوی نے کہا

ما احسن صلٰوتک یا امیر المومنین لو لا انک قتلت حجراً و اصحابہ

اے امیر المومنین آپ کی نماز کتنی اچھی ہوتی اگر آپ نے حجر اور ان کے ساتھیوں کو ہلاک نہ کیا ہوتا۔ (طبری)

مورخین کا بیان ہے کہ معاویہ کی زندگی کی آخری ساعتیں بھی نہایت کرب و اضطراب میں گزریں کیونکہ ان کا ضمیر قتل حجر پر ان کو ملامت کرتا تھا۔

ایک بار حضرت علی کے بھائی عقیل بن ابی طالب نے علی سے کچھ امداد چاہی۔ آپ نے حسن سے مخاطب ہو کر کہا کہ اپنے چچا کو لے جاؤ بازار جاؤ اور انھیں ایک جوڑا کپڑا اور جوتے خرید دو، اس سے زیادہ نہیں۔ اس کے بعد جب عقیل امیر معاویہ کے پاس گئے تو انھوں نے ایک لاکھ درہم بیت المال سے نکال کر دیئے۔

امیر معاویہ بیت المال کو مسلمانوں کا مال نہیں سمجھتے تھے بلکہ اپنی ملکیت، اپنی مقصد براری کے لئے جس طرح چاہتے صرف کرتے تھے۔ ایک بار جب صعصعہ ابن صوحانی نے اعتراض کیا تو معاویہ نے کڑک کر کہا۔

الارض للہ و انا خلیفۃ اللہ فما اخذت فلی و ما ترکت للناس فبالفضل منی۔

زمین خدا کی ہے اور میں خدا کا نائب ہوں جو کچھ میں لیتا ہوں وہ میرا ہے اور جو لوگوں کے لئے چھوڑتا ہوں وہ محض میری مہربانی ہے۔

بعد کو یزید بن معاویہ نے بھی اسی پالیسی پر عمل کیا۔ ایک بار عبداللہ بن جعفر یزید کے پاس گئے۔ یزید نے پوچھا میرے باپ کے زمانہ میں آپ کو کتنا وظیفہ ملتا تھا۔ بولے دس لاکھ درہم۔ یزید نے کہا۔ میں دو چند کئے دیتا ہوں۔ عبداللہ بن جعفر نے کہا اس سے قبل میں نے کسی سے نہیں کہا تھا کہ میری تنخواہ کم ہے۔ یہ سنکر یزید نے کہا۔ میں اس کو چار چند کئے دیتا ہوں۔ یہ سنکر بعض نے اعتراض کیا تو یزید نے کہا۔ یہ رقم ایک شخص کو نہیں بلکہ سارے مدینہ کو دی گئی ہے۔ (عقد الفرید)

مسعودی لکھتا ہے کہ یزید اپنے وقت کا زیادہ حصہ سیر و شکار میں بسر کرتا تھا۔ شراب کا بھی سخت عادی تھا۔ اس کے عہد میں موسیقی کا رواج حرمین میں فروغ ہوا۔ جس سے اس وقت تک مسلمان نا آشنا تھے۔

مورخین نے لکھا ہے کہ یزید اپنے تھوڑے عہد میں (۳ سال۔ عمر ظالم کوتاہ) تین سنگین جرم ایسے سرزد ہوئے کہ امت مسلمہ کبھی معاف نہ کرے گی۔ قتل حسینؑ، واقعۂ الحرہ[۲]۔ جس میں مدینہ منورہ پر چڑھائی کی گئی تین دن تک شہر میں لوٹ مار غارت گری رہی)

اور حملہ مکہ معظمہ[۳] (جس میں حرم کعبہ پر منجنیق سے سنگباری کی گئی اور غلاف کعبہ جل گیا) صحابہ کا قول ہے کہ یزید کے اعمال ایسے تھے کہ اگر ہم اس پر خروج نہ کرتے تو ہم پر آسمان سے پتھر برستے۔

بخلاف اس کے یزید بن معاویہ کے پیشرو خلفاء کا یہ احساس فرض شناسی طرۂ امتیاز تھا کہ حضرت علی کو ضرورت ہوتی بیت المال سے قرض لیتے اور ایک ایک درہم واپس کر دیتے۔ علی کی عسرت کا یہ عالم تھا کہ صرف ایک کرتہ جسم پر ہوتا اور آپ سردی سے کانپتے مگر بیت المال کو ہاتھ نہ لگاتے۔ اور انکساری کا یہ عالم تھا کہ ایک بار آپ کھجوریں لئے جا رہے تھے

نے کہا کہ ہمیں دے دیجئے ہم پہنچا دیں گے لیکن آپ نے اسے قبول نہ کیا۔

حسین بالیقین یزید سے ہر اعتبار بدرجہا بہتر مسلمان تھے جس سے یزید کو بھی انکار نہ ہوگا۔ اور یہیں سے بات صاف اور آئینہ ہو جاتی ہے کہ معاویہ کے بعد نسبتاً یزید کے حضرت حسین ہی فی الواقع زیادہ مستحق خلافت تھے۔ اس لیے اگر حسین نے یزید کی خلافت تسلیم نہیں کی تو یہ ان کے کردار کی خود اعتمادی اور ان کے ضمیر کی صداقت و جرأت تھی اور اس کے خلاف ان کا خروج اسلامی فرض تھا جو انھوں نے پورا کیا اور اس طرح پورا کیا کہ اس کی دوسری مثال نہیں ملتی۔ واقعہ شہادت حقیقتاً دنیا کی تاریخ کا ایک ایسا اہم واقعہ ہے جو تاریخ دہر میں سب سے پہلی اور آخری مثال ہے۔ دنیا آج تک ایسا ایک بھی واقعہ پیش نہیں کر سکی اور نہ آئندہ کر سکے گی۔

دنیا کی تاریخ کئی اہم معرکوں اور جنگوں سے بھری پڑی ہے۔ کئی ایسے معرکے بھی ہیں جن سے اقوام و ممالک کی تقدیریں بدل گئیں۔ لیکن آج سے تقریباً ساڑھے تیرہ سو سال قبل سرزمین کربلا میں حق و باطل کے درمیان جو مقابلہ ہوا۔ تاریخ اس کا اب تک کوئی جواب پیش نہ کر سکی۔ اس لڑائی میں حضرت حسین شہید ہو گئے لیکن فتح یزید کی نہیں ہوئی۔ حضرت حسین کا قتل یزید کی موت بن گیا۔ روشنی اور اندھیرے، نیکی اور بدی کی اس لڑائی میں یزید کی یزیدیت کو شکست ہوئی۔ اسلام کربلا کے بعد زندہ ہوا اور آج دنیا کا ایک بہت بڑا مذہب ہے جس کے پیرو کروڑوں کی تعداد میں دنیا کے ہر ملک، ہر گوشہ ہر خطہ میں موجود ہیں۔

جس پیام کو یزید نے مٹانا اور تباہ کرنا چاہا اس کے لیے حضرت حسینؓ نے کربلا میں خود شہید ہو کر شکست دی۔ راہِ خدا میں ایثار و قربانی کا یہ واقعہ رہتی دنیا تک امر رہے گا۔ اور موجودہ و آنے والی نسلوں کو بتلاتا رہے گا کہ دنیا میں نیکی اور سچائی کے لیے ایثار و قربانی ضروری ہے۔

کربلا کا واقعہ اسلام ہی کا نہیں بلکہ دنیا کا ایک بڑا واقعہ ہے اور مسلمانوں کے لئے درس عبرت بھی کہ سچائی اور نیکی کے راستوں پر چلیں۔ اور اپنے رہنماؤں کے نقش قدم تلاش کریں۔ پھر اسوہ حسنہ و اسوۂ حسینی اختیار کریں۔

بخلاف اس کے یزید کا رول (رول) تاریخ اسلام میں مترادفِ شقاوت و خسراں۔ حد یہ ہے کہ لفظ یزید داخلہ دشنام ہو گیا۔

حضرت حسین عالیمقام کا نام اور پیام صرف مسلمانوں کے لیے ہی نہیں، بلکہ ان تمام انسانوں کے لیے ایک نشانِ منزل کی حیثیت رکھتا ہے جو حق و صداقت کی حمایت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ جوں جوں شعور بیدار ہوتا جائے گا حسین نزدیک آتے جائیں گے۔ بلکہ ہر قوم پکارے گی ہمارے ہیں حسین!

کتابیات :-

قرآن مجید۔ صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث۔ تاریخ طبری حصہ اول، عقد الفرید، الامامت والسیاسہ۔ ترجمہ تاریخ الحسین مطبوعہ قاہرہ۔ نہضۃ الحسین مطبوعہ بغداد۔ تاریخ کبیر، شرح ہمزیہ، تاریخ الخلفاء سیوطی، تحفہ اثنا عشری، تاریخ کامل ابن اثیر جلد سوئم، سیرۃ النبی جلد اول، سیر الصحابہ جلد ششم، سیر الشہادتین، نگار لکھنؤ ۱۹۵۹ء شہید اعظم مولفہ مولانا آزاد۔ نگار لکھنؤ نومبر ۱۹۵۵ء، ماہنامہ ارشاد حیدرآباد، آستانہ دہلی اکتوبر ۱۹۵۲ء

تقریر مولانا مودودی دعوت دہلی مطبوعہ۔

باب الانتقاد

اُردو کا ایک جدید شاعر مخمور سعیدی

پروفیسر کرامت علی کرامت

مخمور سعیدی جن کا مجموعہ کلام "گفتنی" میرے سامنے ہے، اُردو کے صرف جدید شاعر نہیں بلکہ رومانوی شاعر بھی ہیں۔ "رومانیت سے میری مراد ایک ایسی نفسیاتی تحریک ہے جو شاعر کی توجہ کو خارجی دنیا سے زیادہ اس کی داخلی دنیا پر مرکوز کرتی ہے اور شاعر کے ذہن و شعور کو فطرت کے بے ربط، پُراسرار، غیر متعین اور لامتناہی پہلو سے ہم کنار کر دیتی ہے۔ چنانچہ ایک رومانیت پسند شاعر فطرت کو تصنع کے مقابل میں، دل کو عقل کے مقابل میں اور تصورات کو عالمِ موجودات کے مقابل میں بلند مقام عطا کرتا ہے۔ یہ رومانوی تحریک تقریباً ہر زمانے کے شعراء میں کسی نہ کسی شکل میں پائی جاتی اور انیسویں صدی میں ایک باقاعدہ تاریخی تحریک کی شکل اختیار کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ بقول بُدھ دیو بسو (بنگالی شاعر) یہ تاریخی تحریک" بین الاقوامی ادب کے لئے ایک اہم واقعہ ہے جس نے اس کے بعد کے تقریباً تمام شعراء کو اس قدر متاثر کیا ہے کہ آج کے جدید ادب کو بلا تامل رومانوی ادب کہا جا سکتا ہے۔" بُدھ دیو بسو کا خیال ہے کہ جہاں ایلیٹ اور والیری نے کلاسیکل زبان کے استعمال کی کوشش کی ہے، وہیں ان کے کلام میں رومانیت نے سر اُبھارا ہے۔ اسی طرح جس وقت مخمور اپنی جمالیاتی نظموں میں روایتی بحور و اوزان یا شعری مفروضات کا استعمال کرتے ہیں، تو اس وقت ان کے کلام میں کلاسیکیت کا اثر پایا جانا فطری بات ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے طرزِ فکر و اندازِ بیان دونوں میں رومانیت پسندی کا اثر صاف طور پر نظر آتا ہے جو کہیں بہت گہرا ہے اور کہیں ہلکا۔ مخمور سعیدی کی نظم "اجنبی رات" لیجئے۔ اس کا آخری شعر ہے:-

افراطِ رنگ و نور سے گھبرا رہا ہوں میں — کچھ اجنبی سا خود کو یہاں پا رہا ہوں میں

اس شعر پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر موجودہ تہذیب کے تصنع سے بوکھلا گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شاعر واقعیت پسندی کے خارزار سے دور بھاگنا چاہتا ہے اور یہی چیز نظم کے مجموعی تاثر میں رُومانیت کا عنصر پیدا کر دیتی ہے۔

نظم "تعارف" میں رومانیت اور واقعیت کا متوازن امتزاج نظر آتا ہے۔ ذیل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں جن میں "رومانیت" کی نرمی اور "واقعیت" کی کرختگی کو بیک وقت پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

بربطِ دوشس کا میں نغمۂ سرشار بھی ہوں — سازِ امروز کی اک آہنی جھنکار بھی ہوں

شاخِ گُل کی بھی لچک ہے میری فطرت میں مگر — وقت کے ہاتھ میں چلتی ہوئی تلوار بھی ہوں

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے، مخمور سعیدی صحیح معنوں میں اُردو کے جدید شاعر ہیں، کیونکہ ان کے طرزِ فکر و اندازِ بیان دونوں میں موجودہ طرزِ حیات کی پیچیدگیوں کی ترجمانی ہوئی ہے۔ مخمور اس اعتبار سے بھی اُردو کے جدید شاعر ہیں کہ انہوں نے اپنی نظموں میں محض صنفِ غزل کی فرسودہ علامتوں کے استعمال بجائے اپنی زندگی کے متنوع تجربات سے نئی نئی علامتیں فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ان کی نظموں میں الفاظ کا انتخاب اور رکھ رکھاؤ کچھ اس طرز نپے تُلے طریقے پر ہوتا ہے کہ اکثر ان میں اجنبیت کا احساس تک نہیں گذرتا۔ فنی کی بابت، مخمور کا رویہ بہت محتاط ہے۔ چنانچہ ان کی نظموں میں خیالات و جذبات کا تسلسل و ارتقاء ان نظموں کو کامیاب شاعری کا لقب عطا کرنے کے لئے کافی ہے۔ یوں تو مخمور سعیدی نے متعدد "مقصدی نظمیں" بھی کہی ہیں لیکن ان

وہ نظمیں جن میں "خالص شاعری" کی جھلک پائی جاتی ہے، فنی اعتبار سے ان مقصدی نظموں کے مقابل میں بہتر ہیں۔ "خالص شاعری" سے مراد ایک ایسی شاعری ہے جس میں کسی نظریہ کا اظہار مقصود نہ ہو، بلکہ جو شاعر کے خالص جذبات کی آئینہ دار ہو۔ ان کی نظمیں "ایک تبسم ایک کرن"، "شام"، "درود نیم شب"، "یادوں کا وطن" وغیرہ خالص شاعری کی ایسی مثالیں ہیں جن میں اسلوب کا نیا پن ہمیں بیک نظر اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ ان نظموں کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ تنہائی و بے حسی کے عالم کی منظر کشی میں مخمور سعیدی کو کافی عبور حاصل ہے۔ اس بے حسی کے احساس کے پس پردہ غالباً روحِ عصر کا جذبہ کارفرما ہے۔ لیکن تقریباً ان تمام نظموں میں شاعر کو تنہائی اور بے حسی میں سے اچانک امید کی کرن نظر آتی ہے۔ اس طرح ان نظموں کے مجموعی تاثر میں قنوطیت کی بجائے رجائیت پائی جاتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شاعر کو موجودہ زندگی کی بے حسی کا احساس ضرور ہے۔ لیکن وہ اس کے پس پردہ ایک نئے کامیاب نظامِ حیات کا خواب دیکھ رہا ہے۔

مخمور سعیدی کے کلام میں علامت پسندی کا ہلکا ہلکا پرتو ضرور نظر آتا ہے (جسے بہ لفظ دیگر "اشاریت" بھی کہہ سکتے ہیں) لیکن وہ علامت پسندی کے عوض میں "ابلاغ" کا دامن مجروح ہونے نہیں دیتے۔ ان کو اس امر کا احساس ہے کہ شاعری کی قدریں محض اس کی تخلیق پر منحصر نہیں بلکہ اسکی تخلیق ثانی (Recreation) پر بھی منحصر ہیں جو قارئین کے ذہن میں ہوا کرتی ہیں۔ ان کی شاعری میں عقل و ادراک شاعرانہ تجربات کی شائستگی میں اہم حصہ ضرور لیتے ہیں، لیکن شعری تخلیق کے دوران ان کی کوئی خاص اہمیت ہوتی ہے اور نہ قاری کے ذہن میں تخلیق ثانی کے دوران انبساط کا باعث ہوتے ہیں۔ اس لئے مخمور سعیدی کے کلام میں شاعرانہ جذبات کے ساتھ بیدل، غالب، یا مومن جیسی دقیق معنی آفرینی وابستہ نہیں ہوتی، بلکہ ان کی شاعری میں انبساط کا پہلو اس نازک ذہنی عمل سے تعلق رکھتا ہے جو بقول ورڈز ورتھ، کسی زبردست یا تند ردعمل کے بغیر بھی متحرک ہو سکتا ہے۔

مخمور سعیدی فکر و نظر کی آزادی کے بڑے علم بردار ہیں، وہ اپنے ضمیر کے خلاف کسی بھی "نظامِ جبر کا مدح خواں" بننا نہیں چاہتے، کیونکہ انہیں اپنے نطق کی توہین منظور نہیں۔ اس لئے فرماتے ہیں:۔

ہر اس نظام سے پیکار ستیزہ کار ہوں میں — جو مجھ سے چھین لے فکر و نظر کی آزادی

مخمور کے خیال میں، کمیونزم عوام کو اقتصادی طور پر بلند تو کر سکتی ہے لیکن روحانی طور پر بلند نہیں کر سکتی۔ چنانچہ عوام کی نمائندگی کا دعوےٰ کرتے ہوئے بھی کمیونزم "قلبِ عوام کی دھڑکن" کو محسوس کرنے سے قاصر ہے۔ غالباً البیر کامیو کی طرح مخمور کا بھی عقیدہ ہے کہ مجموعی طرزِ نظر انسان کے درد دل کا درماں نہیں بن سکتی، بلکہ آدمی کو انفرادی طور پر "آدمی" کی حیثیت سے پہچان کر اس کی خدمت کرنے کا وقت آ پہنچا ہے۔ قلبِ عوام کی دھڑکن کو سننے کے لئے انفرادی طرزِ نظر ہی مدد کر سکتی ہے جو کیمونزم کے بنیادی اصول کے خلاف ہے۔ کیمونزم سے ناآسودگی کے ساتھ ساتھ مخمور قلبِ عوام کی دھڑکن وہ قوت محسوس کرتے ہیں جو ایک اور نادیدہ انقلاب دامن میں لئے ہوئے ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

رکی نہیں ابھی "قلبِ عوام کی دھڑکن — ابھی کچھ آگ بجھی راکھ میں بھی باقی ہے

مخمور سعیدی کے نظریۂ حیات کا صرف سماجی پہلو ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا روحانی پہلو بھی ہے کیونکہ ان کو اس امر کا احساس ہے کہ شاعر کی ہستی کے باہر جس طرح ایک کائنات موجود ہے اس کے اندر بھی اسی طرح ایک کائنات پوشیدہ ہے، اور ان دونوں کی ہم آہنگی ہی شاعر کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے۔ دوستو وسکی "کیا آپ کو معلوم ہے کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے میں دو حصوں میں بٹ گیا ہوں؟ .... جیسے کسی شخص کی دوسری خودی اس کے ہمدوش استادہ ہو۔ جیسے وہ شخص خود ذی ہوش و ذی عقل ہو جبکہ اس کی دوسری خودی غیر شعوری طور پر کام کر رہی ہو۔" یہاں دوستو وسکی نے دوسری خودی سے مراد شاعر کی داخلی کائنات لی ہے۔ الغرض یہ دوسری خودی روحانیت کی علمبردار ہے جو عقل کی بجائے دل کو اور عقل کی بجائے جنون کو اپنی مشعل راہ تصور کرتی ہے۔

مخمور سعیدی کو اس بات کا احساس ہے کہ موجودہ تہذیب جو "امن کے پردے میں نسلِ آدم کو مٹا دینے کی تیاریاں کر رہی ہے" اس کی

تجدید کے لئے شمع عشق کو ہی فروزاں کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ "نئی روشنی کی چکا چوند میں قلب و نظر کی تشنگی بجھ نہیں سکتی۔ اس لئے شاعر نظم "دیوانی" میں اُجالوں کے ابدی اور مابعد الطبیعی پہلو کو ڈھونڈ کر نکالتا ہے۔

قدم قدم پہ جو روشن ہیں یہ دیئے ان سے
فقط نگاہ ہی کیوں اکتسابِ نور کرے
جو کر سکیں تو انھیں کیوں نہ ہم عطا کر دیں
وہ روشنی جو تکدر دلوں کا دور کرے

دلوں کے اس تکدر کو دور کرنے پر ہی مستقبل بعید تک کرۂ ارض میں نسلِ انسان کے زندہ رہنے کی امید کی جا سکتی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے جن میں وہ حال کے تجربات سے مستقبل کا گیسو سنوارنا چاہتے ہیں۔

(۱) حسن خود ہی رُخِ فردا کا نکھر آئے گا
کاکلِ لیلیٰ امروز سنور جانے دو
(۲) زندگانی کے سادہ خاکے پر
نَو بہ نَو رنگ اُبھار جاتا ہے
اک دل افروز لمحۂ گذراں
کتنے لمحے سنوار جاتا ہے
(۳) آتش کدۂ یقین کی لو سے
یوں قلب و جگر پگھل رہے ہیں
امروز کی تیرگی میں گویا
فردا کے چراغ جل رہے ہیں

غرض کہ مخمور سعیدی نے اپنے کلام میں جا بجا "وقت" کے عنصر کو اپنے جذبات کے پُر خلوص اظہار کے لئے تشبیہات، استعارات اور ذہنی پیکر کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مخمور کے کلام میں "وقت" کے عنصر کا جس قدر متنوع استعمال ہوا ہے، جدید اردو شاعری میں بہت کم کہیں اور نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وقت کا احساس شاعر کے تحت الشعور اور لاشعور میں رچ بس گیا ہے اور اس کی طرزِ فکر و نظر کو اس احساس سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ یہی سبب ہے کہ وہ "وقت" کے عنصر کو محض استعاروں کا ظاہری حسن بڑھانے کے لئے استعمال نہیں کرتے بلکہ اسے اپنے جذبات کے پر خلوص اظہار کے لئے استعمال کرتے ہیں جو کم از کم شاعری کے بہت ضروری ہے۔

مقامی تہذیبی روایات کا عنصر بھی مخمور سعیدی کے یہاں بہت نمایاں ہے۔ چنانچہ اپنے کلام میں جہاں وہ قرآن سے تلمیحات استعمال کرتے ہیں، وہیں رامائن، مہابھارت وغیرہ سے بھی تلمیحات قبول کرتے ہیں۔ نظم "حریتِ فکر" میں فکر کی آزادی کے متعلق کہتے ہیں۔

خلدِ دلِ نمرود میں شعلوں کا تلاطم
گلزارِ ابراہیم کے پھولوں کا تبسم
وہ کرشن کی مُرلی کا لہکتا ہوا نغمہ
پہنا نہ سکا کنس جسے طوقِ اجل کا
گوتم کا، مہاویر کا پیغامِ مساوات
آئینۂ خورشید میں عکسِ رُخِ ذرات

اسی طرح نظم "جنون و خرد" سے ذیل کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

جنوں پاکیزگیٔ رام و سیتا،
خرد راون کا عزمِ فاسقانہ
جنوں ہے کرشن کی مرلی کا نغمہ
خرد ہے کنس کا خونیں ترانہ
جنوں خود اعتمادیٔ براہیم
خرد نمرود کا زعمِ شہانہ

نظم "امن باز" سے ذیل کی مثالیں ملاحظہ ہوں جن میں شاعر نے ان امن بازوں پر تنقید کی ہے جو درحقیقت غارتگرانِ امنِ عالم ہیں:

ان کی نظروں میں زلیخا کی محبت کچھ نہیں
ان کے بازاروں میں خود یوسف کی قیمت کچھ نہیں
اجنبی ان کی زبانوں کے لئے سیتا کا نام
ان کے کانوں تک نہیں پہنچی کبھی آوازِ رام

جلنے کتنے چمن ان کے جبر کے محکوم ہیں جانے قرب رام سے کتنے بجرت محروم ہیں

محمور سعیدی نے جنتِ نظارہ کشمیر کی جھیلوں، چشموں اور ندیوں سے لطف و حظ اُٹھاتے ہوئے ان کا نکھار اپنی شاعری میں سمونے کی کوشش کی ہے۔ "اے وادیٔ کشمیر" سے ذیل کا بند ملاحظہ ہو جس سے پتہ چلتا ہے کہ محمور کشمیر کی سرزمین سے کس قدر والہانہ لگاؤ رکھتے ہیں:۔

هر خار ترا رشکِ صد سرو سمن ہے
ہر پھول ترا غیرتِ گل زار عدن ہے
تو خلد کے خورشید لطافت کی کرن ہے

یا وادیٔ ایمن سے چرائی ہوئی تنویر
اے وادیٔ کشمیر

نظم "چھبیس جنوری" میں شاعر چاہتا ہے کہ ہندو اور مسلم دونوں ایک دوسرے کے کلچر کا احترام کریں تاکہ باہمی خوشگوار تعلقات قائم ہو سکیں۔ اس بات کو استعارتاً انہوں نے یوں کہا ہے:۔

چلی ہے پھر ربطِ باہمی کی وہی ہوائے حیات پرور جو کوثر و گنگ کو بہا کر پھر ایک سنگم پہ لا رہی ہے

شاعر نے ۱۸۵۷ء کے مجاہدین آزادی کے حضور میں (جن میں خود شاعر کے پر دادا بھی شامل تھے) نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے:۔

نئی سحر کی شفق رنگ روشنی بن کر سوادِ شام کو گلنار کر دیا تم نے
بجھا کے خون کے چھینٹوں سے شعلۂ امروز گلوں سے دامنِ فردا کو بھر دیا تم نے

الغرض محمور سعیدی کا کلام ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی روایات کی کھلی فضا میں سانس لے رہا ہے جس کے انفاس کی خوشبو سے مشامِ روح معطر ہو جاتی ہے۔

محمور سعیدی نے اپنی بعض نظموں میں تکنیک کے جو تجربے کئے ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ علامت پسندی سے متاثر ضرور نظر آتے ہیں ن اپنے کلام میں ابہام کے قائل نہیں ہیں۔ وہ روایتی علامتوں سے ہٹ کر اگر ذہنی پیکر استعمال کرتے ہیں تو ان میں جذبات کے ابلاغ کا خاص ل رکھتے ہیں۔ اس لئے عموماً ان کی نئی نئی علامتیں بھی شعریت سے خالی نہیں ہوتیں۔ محمور نے ذہنی پیکر کے سلسلے میں طرح طرح کے تجربے کئے ہیں۔ کی نظمیں "ایک پُرانا شہر"، "نوید" وغیرہ میں پیکری (IMAGIST) شاعری کا پر تو ملتا ہے۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے، محمور کے ذہنی پیکر عموماً تازگی، شدت اور قوتِ ابلاغ تینوں عناصر موجود ہوتے ہیں۔ ان عناصر کے علاوہ ان نظموں میں خیالات اور جذبات کا بہت ہی خوبصورت امتزاج نظر آتا ہے جو ذوقِ سلیم کو بہ یک نظر اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔

نظم "ایک پرانا شہر" لیجئے۔ اس نظم کی موسیقی کا اس کے مجموعی تاثرات اور موضوعِ سخن کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے۔

محمور کی ایک اور تجرباتی نظم "نوید" لیجئے۔ یوں تو پوری نظم بظاہر پرندوں سے متعلق ہے لیکن اس نظم کو ایک کامیاب علامت پسند نظم بھی ما سکتا ہے جو شاعر کے سماجی اور سیاسی شعور پر روشنی ڈالتی ہے۔ "ننھا منا پرندہ" جو چمن میں بہار کی دعوت دے رہا ہے خود "شاعر" ہو سکتا ہے۔ رلتے موسم کا خوشنوا مغنی پرانے درخت کے نو دمیدہ پتوں میں چھپا ہوا چہچہا رہا ہے اور جشنِ نوروز کا ترانہ سنا رہا ہے۔ ٹھٹھری ہوئی بے برگ و بار دل میں قرینۂ برگ و بار پا کر وہ پرندہ شگفتہ لمحوں کی تتلیوں کو چمن میں واپس بلا رہا ہے۔ وہ پرندہ ہمیشہ یہ گیت گا رہا ہے کہ اے چمن سے نکلی ہوئی ۔ تم کب تک اس طرح خانہ بدوش پھرو گی اور یوں ہی برف پوش رہو گی۔ تم کی دنیا نظر میں لئے پلٹ آؤ کیونکہ خزاں کا عفریت مر چکا ہے اور تمہاری

خانہ بدوشیوں کا اُجاڑ موسم گذر چکا ہے :۔ اس نظم میں جو علامتیں مستعمل ہوئی ہیں ان میں تازگی و شگفتگی پائی جاتی ہے پرندوں سے متعلق اس طرح کی علامتی نظمیں غالباً اردو میں بہت کم لکھی گئی ہیں۔

مخمور سعیدی کا یہ شعر لیجئے:

چھائے ہوئے ہیں تیرگیٔ شامِ ہجر پر　　اپنی نوائے درد کی تابندگی سے ہم

یہاں شاعر نے SYNESTHESIA کا تجربہ کیا ہے۔ جس میں آواز اور روشنی ان دونوں دو مختلف کیفیتوں کو بیک وقت یکجا پیش کیا گیا ہے۔ یعنی ایک طرح کے حس سے وابستہ ذہنی پیکر کو دوسری طرح کے حس سے وابستہ ذہنی پیکر کے ساتھ ملا دینے کی وجہ سے ان دونوں کے امتزاج سے ہمارا ذہن و شعور نئی قسم کے جذباتی تجربات سے دوچار ہوتا ہے۔

کسی شاعر کے کلام میں غزل و نظم دونوں کا ایک دوسرے پر اثر انداز ہونا فطری ہونے پر بھی کوئی ضروری نہیں کہ یہ مؤثرات بہت واضح ہوں کیونکہ صنفِ غزل کے آداب، روایات اور مزاج ذہن شاعر کو ایک خاص سمت موڑ دیتے ہیں جس سے شاعر کو صنفِ نظم کی سی آزادی نہیں ملتی۔ غالباً یہ سبب ہے کہ مخمور سعیدی نے جہاں اپنی نظموں میں نئے نئے ذہنی پیکروں کے ایجاد میں فنکارانہ ہنرمندی و چابکدستی دکھائی ہے، وہیں ان کی غزلوں میں اس قدر چونکا دینے والے جدید ذہنی پیکر بہت کم نظر آتے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کی غزلوں کی بہت بڑی خوبی یہ ہے کہ ان میں اکثر جگہ نفسیاتی تجزیہ اور واردات قلبی کی خوبصورت عکاسی نظر آتی ہے، نتیجۃً تاثر کے ابلاغ میں جذبات کی اضافی فراوانی پائی جاتی ہے جو ان اشعار کو کامیاب شاعری کے زمرہ میں شامل کرنے کے لئے کافی ہے۔ ان کی شانِ تغزل کی چند مثالیں درج ذیل ہیں جن میں وارداتِ قلبی کو شعری پیکر میں سمونے کی کوشش کی گئی ہے اور جن میں تازگی، توانائی اور بے ساختگی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں :۔

اب اہلِ عشق کی دل بستگی کہاں ممکن ؟　　کہ کھو رہا ہے ترا غم بھی دلکشی اے دوست!

مجھ کو تنہا جو سرِ جادۂ غم پاتی ہے　　ہم سفر بن کے تری یاد چلی آتی ہے

روشن کیے ہوئے ہیں شبستانِ آرزو　　اے شمعِ انتظار تری روشنی سے ہم

بیزار ہے دل اب کیوں، ہر عشرتِ جہاں سے　　ہوتی ہے تیرے غم کی کیا ابتدا یہاں سے ؟

یہ کس خیال نے کی ہے مری زباں بندی　　تجھی سے کہنے کی باتیں تجھی سے کہہ نہ سکوں

کیا قیامت ہو کہ دل سے مرے بیگانہ صفت　　قافلے اب تری یادوں کے گذر جاتے ہیں

یہ سکوتِ شبِ تنہائی یہ محویتِ شوق　　دل کی دھڑکن تری آواز ہوئی جاتی ہو

شمعِ جنوں جلاؤ کہ راہِ حیات پر　　اب گرہانِ عشق کو کچھ سوجھتا نہیں

خمریات کا ایک شعر ملاحظہ کیجئے :۔

اور بھی تیز ذرا گردشِ جام اور بھی تیز　　اس قدر تیز کہ رک جائے زمانہ ساقی

یہ شعر مجاز کے اس رندانہ شعر کی یاد تازہ کر دیتا ہے :۔

مجھے پینے دے، پینے دے کہ تیرے جام لعلیں میں　　ابھی کچھ اور ہے، کچھ اور ہے، کچھ اور ہے ساقی

دونوں اشعار سے تقریباً ایک ہی قسم کا لاابالی پن ظاہر ہوتا ہے۔

مخمور سعیدی کے مجموعۂ کلام "گفتنی" میں بعض کمزوریاں بھی ہیں، انھیں درج ذیل کر رہا ہوں۔ ویسے یہ غلطیاں ایسی نہیں ہیں جو معمولی سی کاوش میں دور نہ ہو سکیں۔

(۱) دور اور پاس اندھیروں کے سوا کچھ بھی نہ ہو ظلمت آلود نظاروں کے سوا کچھ بھی نہ ہو (نظم۔ درون)

یہاں "اندھیروں" اور "نظاروں" کو ہم قافیہ الفاظ کی حیثیت سے استعمال کیا گیا ہے جو غلط ہے۔

(۲) کتنی مانگیں صندل و سیندور اپنا کھو چکیں

یہاں "صندل" عربی لفظ ہے اور "سیندور" ہندی لفظ۔ اس لئے واؤ عطف کا استعمال غلط ہے۔

(۳) انہیں میں جنت تسکین چشم و دل گم ہے تجلیوں کے تری یہ طلسم گوناگوں

دوسرے مصرع میں تعقید کا نمایاں عیب پایا جاتا ہے۔

(۴) منزلیں عشق کی دشوار بھی ہیں سخت بھی ہیں تو مسافر ہے تو پتھر کا جگر پیدا کر

یہاں "دشوار" اور "سخت" دو ہم معنی الفاظ مستعمل ہوئے ہیں جس کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس کے علاوہ "دشوار بھی، سخت بھی" میں "بھی" کا استعمال کوئی معنی نہیں رکھتا۔

(۵) میں کہ دنیا کی پذیرائی سے محروم مرے تم سے منسوب سب امکان پذیرائی کے

یہاں تعقید کی خامی نظر آتی ہے جس کی وجہ سے اس شعر کو پڑھتے وقت رکاوٹ سی محسوس ہوتی ہے۔

(۶) ہر قدم پر مرے سجدوں کی پناہ گاہیں تھیں ان گنت بت تھے تصور کے صنم خانوں میں
آرزو چھوڑ چکی تھی تری محفل کا خیال شوق آسودہ تھا انجان شبستانوں میں (نظم۔ اعتراف)

چونکہ صنم خانہ اور شبستاں ہم قافیہ الفاظ نہیں ہیں، اس لئے "صنم خانوں" اور "شبستانوں" کو ہم قافیہ الفاظ کی حیثیت سے استعمال کرنا اساتذہ کے نزدیک جائز نہیں۔ مندرجۂ بالا بند میں ان قافیوں کا استعمال نہ ہوتا تو بہتر تھا۔

غرض کہ مخمور سعیدی اردو کے ایک ایسے ہونہار نوجوان شاعر ہیں جو فطری تقاضے پر اپنی نظموں میں بہت ہی کامیاب تجربے کر رہے ہیں۔ ان کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اپنی علامت پسند اور پیکری شاعری میں بھی "ابلاغ" کا خیال رکھتے ہیں۔ ان کی نفسیاتی نظمیں، سیاسی نظموں کی بہ نسبت زیادہ کامیاب ہوتی ہیں، کیونکہ ان میں بہت ہی خوبصورت طرز و مات خارجیہ (Objective Correlatives.) کا استعمال ہوتا ہے۔

باب المراسلہ

غلام جیلانی برق :-

برادر عزیز و مکرم السلام علیکم

کراچی جناح سنٹرل ہاسپیٹل کے کمانڈنگ آفیسر کرنل خواجہ عبدالرشید میرے احباب میں سے ہیں۔ انھوں نے ۲۸ جنوری کے "جنگ" کا ایک تراشہ مجھے بھیجا اور میں سوچنے لگا۔ سو کیا نیاز صاحب نے یہ خط لکھنؤ سے لکھا ہے؟ ضرورت کیا پیش آئی تھی؟ میں نے فوراً ایک "جواب غزل" جنگ راولپنڈی کو بھیج دیا۔ جس کی نقل شامل مکتوب ہے۔

پرسوں گھر کے ایک بزرگ نے دسمبر ۱۹۶۳ء کا "نگار" مجھے تھما دیا۔ اور اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ آپ "دارالحرب" سے دارالسلام "دارالاسلام" میں آچکے ہیں۔

گزشتہ سترہ برس میں "نگار" کے صرف دو تین پرچے دیکھنے کا اتفاق ہوا اور میں قطعاً اندازہ نہ کرسکا کہ آپ "فکر و دانش" کی کس منزل پر ہیں۔ دسمبر ۱۹۶۳ء کی اشاعت میں "ادارۂ فکر و نظر سے خطاب" پڑھا۔ تو معلوم ہوا کہ آپ کا مہیب علم اور گلبار و شعلہ بار قلم ابھی تک "ملائیت کی دھجیاں اڑانے میں مصروف ہے ("چند لطائف ص ۵-۶) تسلیم۔ کہ "بنائے کہنہ" کو آباد کرنے سے پہلے ویران کرنا ضروری ہے۔ لیکن اگر آپ جیسے حکیم و دانشور کی ساری زندگی تخریب ہی میں کٹ گئی، تو تعمیر کون کرے گا اور اس کی صورت کیا ہوگی؟

یہ فراموش نہ فرمایئے گا کہ آپ کراچی میں ہیں، جہاں:-

۱۔ اسمگلنگ، ذخیرہ اندوزی اور چور بازاری شباب پر ہے۔

۲۔ جہاں وافر دولت سیل شراب بن کر تمام روحانی و اخلاقی اقدار کو بہائے لئے جارہی ہے۔

۳۔ جہاں حسن کو محفل رقص و شبستان عیش کی زینت بنایا جارہا ہے۔

۴۔ جہاں فکر و فلسفہ کا خوفناک قحط ہے۔

۵۔ اور جہاں ایک بھی ایسا دل جلا موجود نہیں۔ جس کی چیخ دلوں کو چیر کر نکل جائے اور بھٹکی ہوئی انسانیت کا رابطہ رب کائنات سے دوبارہ قائم کرے۔

پاکستان میں اسلام حسینؑ سے بھی زیادہ مظلوم ہے۔ آج زندگی کے متعلق قرآن کے عظیم افکار

نگاہ سے اوجھل ہو چکے ہیں اور وہ انسان جس کی آخری منزل دہلیز یزداں تھی آج زر، زن اور مے کے سوا کچھ اور سوچ ہی نہیں سکتا۔ اس لئے اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ نگار اسلامی (قرآنی) اقدار کی تبلیغ کے لئے وقف ہو جائے۔ اور آپ باقی ماندہ ایام شرابیوں، رقاصوں اور اوباشوں کے خلاف جہاد کرنے میں صرف فرمائیں۔ کراچی وہ واحد شہر ہے، جہاں لڑکیاں برہنہ ناچ کرتی ہیں میرے ایک دوست ۵ رجنوری ۱۹۶۴ء کو ایک ایسی محفل میں شریک ہو چکے ہیں۔

قرآن اور تاریخ کا یہ متفقہ فیصلہ ہے۔ کہ اللہ آسودہ حال طبقے کی عیاشی کو کبھی معاف نہیں کرتا، اور انھیں سزا دینے کے لئے ہلاکو، تیمور، نادر اور نلوہ جیسے خونخواروں کو جنم دیتا ہے۔ کراچی کو بھارتی درندوں سے بچائیے۔ اور ان کے سینوں میں عشق و ایمان کے چراغ پھر روشن کیجئے۔

میں اور علامہ نیاز فتحپوری

۸ ر جنوری ۱۹۶۴ء کے "جنگ" میں علامہ نیاز نے "میں اور غلام جیلانی برق" کے عنوان سے دو مکتوب شائع فرمائے ہیں ایک وہ گستاخانہ خط جو میں نے انھیں لکھا تھا اور دوسرا اس کا جواب۔ یہ واقعہ ۱۹۲۹ء کا ہے یہ وہ زمانہ ہے جب مسلمانوں کی منجمد فکر میں اقبال اور مشرقی رحمۃ اللہ علیہم کی وجہ سے شدید زلزلے اٹھ رہے تھے۔ اگر کوئی کسر تھی وہ علامہ نیاز پوری کر رہے تھے۔ نیاز غیر قرآنی عقائد وضعی روایات ملائی اسلام اور مذہبی رسوم اور شعائر کے محلات پر بجلیاں برسا رہا تھا لیکن جوش جہاد، میں بار ہا حدود کو پھلانگ جاتا تھا۔ میرا وہ گستاخانہ خط اسی روش کے خلاف ایک ہلکا سا احتجاج تھا اس خط کے بعد میں اور نیاز ایک دوسرے کے بہت قریب آگئے، میرے بڑے بھائی پروفیسر غلام ربانی عزیز نیاز صاحب کے بہت بڑے حامی ان کے فکر و فلسفہ کے پرجوش مبلغ تھے انھوں نے نیاز صاحب کو کیمبل پور آنے کی دعوت دی انھوں نے دوری منزل اور مصروفیات کا عذر پیش کیا لیکن بھائی جان نے اس قدر اصرار کیا کہ وہ تشریف لے ہی آئے اور چار روز ہمارے ہاں رہے۔

یہ چار دن مجھے کبھی نہیں بھولیں گے۔ صبح سے رات کے بارہ بجے تک طلبا، اساتذہ، وکلا اور دیگر اہل علم کا ایک ہجوم رہتا تھا، بحثیں چھڑتی تھیں۔ تاریخی، ثقافتی، مذہبی، ادبی اور فلسفیانہ مسائل پر سوال و جواب ہوتے تھے۔ انھیں دنوں آپ نے طلبا کو بھی خطاب فرمایا، درس "درس ادب اگر بود زمزمۂ محبتے" کے عنوان سے ایک خاصا طویل مقالہ پڑھا جو میرے پاس آج تک محفوظ ہے کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ میں نے اس عالمانہ تحریر کو آج تک شائع کیوں نہیں کرایا۔ کوئی جواب ہو تو دوں۔

میں ۱۹۲۵ء سے تقسیم ملک تک "نگار" کا باقاعدہ مطالعہ کرتا رہا اور پھر یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ نہ جانے آجکل نیاز صاحب فکر و دانش کی کس منزل پر ہیں عام مشاہدہ تو یہی ہے کہ عمر عزیز چالیس سے گزر جائے تو وجدان کی آنکھ کھل جاتی ہے یہ وہی آنکھ ہے جو کو ہساروں کے بلند و پست سلسلوں اور ستاروں کی بکھری بکھری محفل میں رشتۂ وحدت دیکھ سکتی ہے اور حجابات کون و زماں کو چیر کر شاہد کائنات تک جا پہنچتی ہے۔ اتنا بڑا جینیس (نابغہ) اس عطیہ سے محروم رہے نا قابل تسلیم۔

اسلامی تاریخ فکر میں نیاز کو بہت بڑا مقام حاصل ہے آج اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ کوئی مورخ ہمارے فکر کی تاریخ لکھے

غزالی، رازی، رومی، ابن تیمیہ، محدث دہلوی، افغانی، سرسید اور اقبال کے فلسفے پر روشنی ڈالے۔ اور اسی سلسلے میں نیاز کا مقام بھی متعین کرے۔ یہ کون کرے گا اس کا جواب مستقبل ہی دے سکتا ہے۔

(نگار)-

محبی - آپ کا خط اور تراشہ جنگ (راولپنڈی) دونوں شائع کر رہا ہوں وہ اس لئے کہ اس میں آپ نے بعض مفید مشورے مجھے دئے ہیں، اور یہ اس لئے کہ آپ نے اس میں مجھے میری زندگی کا عزیز ترین زمانہ یاد دلا دیا۔

کیمبل پور کے وہ چند دن میں کبھی نہیں بھول سکتا جب آپ جناب غلام ربانی عزیز جناب فضل حسین تبسم اور دیگر اساتذہ کالج کی پرخلوص صحبتیں مجھے حاصل تھیں اور اپنی یادہ گوئیوں کے لئے مجھے بالکل آزاد چھوڑ دیا گیا تھا

جب کیمبلپور سے لاہور پہنچا اور اختر شیرانی اور رفیعی اجمیری کی رنگین صحبتوں میں دو دن بسر کئے لیکن وہاں بھی کیمبل پور کو نہ بھلا سکا۔ یہاں تک کہ جب میں لکھنؤ لوٹا تو وہاں بھی آپ حضرات کے نقوش محبت عرصہ تک دل سے محو نہ ہو سکے۔ اس کے بعد آپ کے برادر معظم اور جناب تبسم تو مجھے کبھی کبھی یاد کرتے رہے، لیکن آپ نے بھلا دیا۔ اور وہ واقعہ جس کا ذکر میں نے "جنگ" میں کیا ہے، اسی "عہد فراموشکاری" سے متعلق تھا، اس طرح آخر کار میں نے آپ کو پھر پا لیا۔

اس میں شک نہیں ہمارا موجودہ معاشرہ بڑے دردناک دور سے گزر رہا ہے لیکن اس کے اصلاح کی کوئی صورت میری سمجھ میں آتی نہیں۔ میر کا یہ شعر بے اختیار یاد آگیا، آپ بھی سن لیجئے :-

بہت سعی کیجئے تو مر رہئے میر
بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

باب الاستفسار

(روح و عالم برزخ)

پروفیسر سعیدہ عروج مظہر

مکرمی نیاز صاحب

نگار پڑھتی ہوں، اس وقت بھی پڑھتی تھی جب بھارت سے شائع ہوتا تھا، اور اب بھی پڑھتی ہوں جب آپ اس کے ساتھ پاکستان تشریف لے آئے۔ روح کے بارے میں اکثر سوچا کرتی ہوں۔ روح کے بارے میں عام عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد ایک خاص مقام پر قیامت تک رہتی ہے۔ جسکو برزخ کہتے ہیں مختلف مذاہب نے اس خیال کو نئے نئے زاویوں سے پیش کیا ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ تقریباً تمام مذاہب نے کسی ایسی جگہ کا ہونا تسلیم کیا ہے جہاں مرنے کے بعد روحوں کو عذاب و ثواب اور نتیجۂ اعمال کے لئے انتظار کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ انتظار بھی اعمال کے لحاظ سے کسی نہ کسی طرح عذاب و ثواب سے متعلق ہوتا ہے۔ نگار مختلف استفسارات کا جواب دیتا رہتا ہے۔ میں نے بارہا چاہا کہ آپ سے استفسار کروں اور مجھے روح اور برزخ کے بارے میں آپ سے کچھ رہنمائی ملے کہ اس عقیدہ کی اصلیت کیا ہے؟

(نگار) روح کے بقا کا خیال نہایت قدیم ہے حتیٰ کہ "اخلاقی مذاہب" کے وجود سے پہلے انسان اپنے عہد وحشت و بربریت میں بھی یہی یقین رکھتا تھا کہ موت کے بعد نہ صرف روح باقی رہتی ہے بلکہ اپنے پس ماندگان سے واسطہ رکھتی ہے اور اس عقیدہ کا سبب "جذبۂ محبت" تھا یا جذبۂ "خوف و احترام" ___ یعنی اگر کوئی عزیز و محبوب ہستی اُٹھ جاتی تھی تو ان کا جذبۂ محبت مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو موجود مان کر اپنی تسلی و تسکین کر لیں اور اگر کوئی صاحب اثر و اقتدار ہستی اٹھ جاتی تھی تو ان کا "جذبۂ خوف و احترام" مجبور کرتا تھا کہ وہ اسکی روح کو بدستور موجود مانیں۔ بعد کو جب "مذاہب اخلاقی" کی بنیاد پڑی، تو ان میں بھی بقاء روح کا خیال بدستور قایم رکھا گیا۔ کیونکہ عوام کے درستیِ اخلاق کا بہت کچھ انحصار اعتقاد معاد پر ہے اور معاد کے لئے بقاء روح کا اعتقاد ضروری ہے ورنہ عذاب و ثواب کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ پھر چونکہ عذاب و ثواب کے لئے عوام کو سمجھانے کے لئے بالکل ایک دنیاوی بادشاہ یا حاکم کے فیصلہ و حکم کی طرح ایک عدالت گاہ کا ثابت کرنا بھی ضروری تھا اس لئے بعض مذاہب میں قیامت، یوم آخرہ اور بعث و حشر کا خیال پیدا کیا گیا۔ یعنی اس دن کا جب تمام کائنات فنا ہو جائے گی اور خدا کے سامنے محاسبۂ اعمال ہو کر سزا و جزا کی تعیین کی جائے گی

اور بعض مذاہب نے "من مات فقد قامت قیامتہ" کے اصول پر یہ بتایا کہ مرنے کے بعد ہی ہر شخص کا فیصلہ ہو جائے گا اور قیامت کبریٰ کے عقیدہ سے گفتگو نہیں کی۔

پھر چونکہ عقیدۂ اول کے مطابق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قیامت سے قبل اور مرنے کے بعد جو زمانہ ایک انسانی روح پر بسر ہوتا ہے وہ کس طرح شمار ہوگا اور اس کو کیا کہیں گے اس لئے اس خدشہ کے جواب میں ایک نئی چیز یعنی عالم برزخ کا خیال پیش کیا گیا اور اس کی مختلف صورتیں مختلف مذاہب میں پیدا ہو گئیں۔ چنانچہ ذیل میں ہم مختصراً تمام اہم مذاہب کے اعتقادات اس باب میں درج کئے دیتے ہیں۔

قدیم ایرانی عقیدہ

پیروانِ زردشت کا یہ عقیدہ ہے کہ جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو اس کی روح کو ایک پل پر سے لے جاتے ہیں جو کوہِ البرز اور چکات داتیہہ کے درمیان واقع ہے۔ جب روح اس پل کو عبور کر جاتی ہے تو اسکے اعمال بد و نیک کا حساب متراء، رشنو، اور سروش کے سامنے ہوتا ہے۔ اگر اس شخص کے اعمالِ نیک اس کے اعمال بد سے زیادہ ہیں تو اس کے لئے بہشت کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اگر اس کے اعمال بد نیک سے زیادہ ہوتے ہیں تو اسے دوزخ میں ڈال دیا جاتا ہے۔

لیکن اگر اس کے اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو اس کو "دیداتیو" (آخری فیصلہ) کے دن تک جو جنگ ہورا مزدہ اور اہرمن کے خاتمہ کے بعد ہوگا ٹھہرنا پڑے گا۔ جس مقام میں ایسی ارواح آخری فیصلے کے لئے ٹھہریں گی اُسے "مسوانو گانوس" کہتے ہیں (ملاحظہ ہو وندیداد باب ۱۹ گاتھا ۳۶۔ نیز لیثت باب ۱ گاتھا ۱۔ نیز سیبر دزہ باب ۱ گاتھا ۳۰ و باب ۲ گاتھا ۳۰)

گویا "مسوانو گانوس" قدیم ایرانیوں کا برزخ ہوا۔ جہاں روح کا تزکیہ ہوتا ہے۔ اس تزکیہ و تہذیب کے بارہ درجے ہیں۔[1] روح مذکوران مدارج سے گزر کر پوری طرح پاک و صاف ہو جاتی ہے اور اس قابل ہوتی ہے کہ اسے ہورا مزدہ کے سامنے پیش کیا جاسکے

قدیم مصری خیال

قدیم مصریوں میں تین نظرئے تھے (۱) مردہ کی روح چڑیا بن کر فضا میں اُڑ جاتی ہے[2] (۲) مغرب کی طرف جا کر مردوں کی روحیں سیڑھی لگا کر آسمان پر چڑھ جاتی ہیں۔ (۳) مردوں کی روحیں زیر زمین یعنی پاتال کو چلی جاتی ہیں۔ رات کے وقت پاتال میں روحوں کو بارہ گھنٹہ تک خداوند رع (آفتاب) کے درشن ہوتے رہتے ہیں[3]

اس کے علاوہ ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ مرنے والے کے دل کو دربار اوسیریز میں تین شخص ایک بہت بڑی اور نہایت صحیح ترازو میں تولتے ہیں[4]۔ اس وقت یہاں تین محاسب[5] ہوتے ہیں۔ (۱) اوسیریز (۲) انوبیس (۳) اور تھوتھ۔ ترازو کے ایک پلے میں دل اور دوسرے میں باٹ رکھے جاتے ہیں۔ پھر اگر مردہ کی نیکیاں زیادہ ہوتی ہیں تو اس کی روح کو ابدی مسرتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ اگر بدیاں زیادہ ہوتی ہیں تو فوراً مگرمچھ اس کی روح کو نگل جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ روح ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتی ہے اگر نیکیاں اور بدیاں دونوں برابر ہوتی ہیں تو وہ روح تا فیصلۂ اوسیریز ایک پرند بن جاتی ہے جسے "با" کہتے ہیں اور وہ

---

[1] کشمیری پنڈتوں میں یوم وفات سے بارہ دن بعد مردہ کی بارھویں کرائی جاتی ہے اور اس روز جس کی جو حیثیت ہوتی ہے دان پُن کر کے ایصال ثواب کرتا ہے۔ ممکن ہے زردشت کے بارہ درجوں سے ہندوؤں کے اس عقیدہ کا بھی کوئی تعلق ہو۔ [2] عہد جاہلیت میں عربوں کا بھی یہی خیال تھا کہ مقتول کی روح کا اگر قصاص نہیں لیا جاتا تو چڑیا بن کر فضا میں چیختی اور پھڑپھڑاتی پھرتی ہے جس کی آوازیں بوقت شب سنائی دیتی ہیں۔ [3] لیکن یہ تعبیر ہوا اس امر کی کہ جب نصف حصہ زمین پر بارہ گھنٹہ کے لئے تاریکی چھا جاتی ہے تو دوسرے نصف حصہ پر بارہ گھنٹہ تک آفتاب نظر آتا رہتا ہے [4] میزان کا عقیدہ مسلمانوں میں بھی موجود ہے۔ [5] مجوسیوں کے یہاں بھی تین محاسب ہوتے ہیں (۱) متھرا (۲) رشنو اور (۳) سروش۔ اسی طرح قدیم یونانیوں میں تین محاسب ہوتے ہیں مثلاً (۱) مینوس (۲) رادامینتھوس اور (۳) اماکس؟

چڑیا رات کے وقت قبرستانوں اور قبروں پر پھڑپھڑاتی ہے۔

قدیم یونانیوں کا عقیدہ

قدیم یونانیوں کے عقیدہ میں تمام کائنات تین حصوں میں منقسم تھی (۱) ملاءِ اعلیٰ (۲) دنیا۔ (۳) اسفل السافلین۔ موخرالذکر مقام وہ ہے جہاں سب کی روحیں بعد از مرگ لے جائی جاتی ہیں اس مقام کو یونانی زبان میں "ہاڈس یا ہیڈس" (Hades) کہتے ہیں۔ یہاں جب روح پہنچتی ہے تو اس کے اعمال کا حساب کتاب تین دیوتا کرتے ہیں۔ (۱) مینوس (۲) رہادامینتھوس (۳) ایاکس۔ اگر وہ شخص نیکوکار ثابت ہوتا ہے تو اس کی روح کو بہشت "الیزیم" (Elysium) میں پہنچا دیتے ہیں اور وہ بدکار ہوتا ہے تو اس کی روح تارتارس (Tartarus) میں پہنچا دی جاتی ہے۔ جہاں اس پر عذاب ہوتا ہے اگر اس کے نیک و بد اعمال برابر ہوتے ہیں تو اس کی روح کو ہیڈس (Hades) میں تزکیۂ اخلاق کے لئے تا فیصلۂ پلوٹو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

قدیم ہندوؤں کا خیال

ہندو سناتن دھرم مذہب کے مطابق جب کوئی شخص مرتا ہے تو جمراج موکل آکر اس کی روح کو پاتال میں لے جاتا ہے۔ یہاں اس کے اعمال کا حساب کتاب ہوتا ہے۔ تمام مردوں کی روحیں اسی مقام پاتال میں آخری فیصلہ تک رکھی جاتی ہیں۔ اگر مرنے والے کے نیک کرم زیادہ ہوئے تو اسے سورگ لوک یا بیکنٹھ میں بھیج دیا جاتا ہے اگر اعمال بد زیادہ ہوئے تو اس کا مقام "نرک" یعنی دوزخ ہوتا ہے۔ اگر اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو وہ اُس وقت تک "یونی چکر" میں رہتا ہے جب تک اسے خوش اعمالیوں کے بدولت "موکش" (نجات ابدی) یا بداعمالیوں کے طفیل "نرک" حاصل نہ ہو جائے یا انسان کا بار بار جنم لینا بھی ایک معنی میں برزخ ہے۔

سناتن دھرمی ہندوؤں میں مُردوں کے ایصال ثواب کے لئے دان پُن کیا جاتا ہے۔ اور کناگت بھی کھلائے جاتے ہیں، اس کا مطلب یہی ہے کہ جو ارواح عالم برزخ میں ہوں ان کے عذاب میں تخفیف کی جائے۔ مردوں کے ایصال ثواب کے لئے "گیا" کی جاترا بھی کی جاتی ہے۔ اور بارھویں بھی ہوتی ہے۔ بعض اوقات جب کسی شخص پر سکرات موت شدید ہوتے ہیں تو تکلیف یا عذاب کم کرنے کے لئے اس شخص کو گائتری منتر پانی پر دم کرکے پلا دیتے ہیں۔

یہودیوں کا خیال

یہودیوں اور قریب قریب تمام سامی النسل اقوام کا عقیدہ ایک ہی تھا۔ بعض کا خیال تھا کہ مرنے کے بعد روحیں آسمان پر رہتی ہیں۔ بعض یقین کرتے تھے کہ وہ اجرام سماوی میں رہتی ہیں اور بلحاظ اعمال جیسا کسی روح کا مرتبہ ہوتا ہے ویسے ہی سیارے یا ستارے میں رہتی ہے۔ یہ خیال عموماً ان سامی النسل اقوام کا تھا جن پر بابل و اشوریا کے خیالات کا اثر پڑا تھا کیونکہ اہل بابل و آشوریا کا مذہب درحقیقت اجرام سماوی کی پرستش تھا اور ان کا سب سے بڑا معبود بعل، شمس، مردوخ یا ملوخ (آفتاب) کہلاتا تھا۔ بعض کا خیال یہ تھا کہ روحیں زیر زمین رہتی ہیں (یہ ان لوگوں کا عقیدہ تھا جو ایرانی اور مصری خیالات سے متاثر ہو چکے تھے) مگر زیادہ عام عقیدہ عبرانیوں کا یہ تھا کہ تمام ارواح وہ نیکوکار ہوں یا بدکار ایک مقام پر رکھی جاتی ہیں جسے وہ "شیول" کہتے تھے۔ اس مقام پر حساب و کتاب ہوتا تھا۔ جو لوگ نیکوکار ہوتے تھے انھیں

؎ اسی طرح تین دیوتا قدیم مصریوں میں اور تین فرشتے قدیم ایرانیوں میں روح کا حساب کتاب لیتے تھے۔ رومن کیتھولک عیسائی فرقہ کے عقیدہ میں صاحب میزان میکائیل فرشتہ ہے۔

فردوس میں بھیجدیا جاتا تھا۔ جہاں وہ دیدار باری تعالےٰ سے مشرف ہو کر ابدالآباد تک اسی کے حضور میں مسرت و شادمانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ لیکن جو لوگ بدکار ہوتے تھے ان کی روحیں عذاب و عتاب کے لئے جہنہ (جہنم) میں ڈال دی جاتی تھیں۔ جہاں ان پر روحانی اور جسمانی دونوں قسم کا عذاب ہوتا تھا۔ مگر چونکہ نہ ہر شخص پوری طرح نیک ہوتا ہے اور نہ کامل طور پر بد۔ اس لئے کم گنہگاروں کو ایک ایسے مقام پر رکھا جاتا تھا جو فردوس اور جہنم دونوں کے درمیان تھا یہ مقام "شیول" تھا جہاں گنہگاروں کو ان کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دے کر پاک و صاف کیا جاتا تھا تاکہ وہ دیدار خداوندی کے قابل ہو سکیں۔

بابلی و آشوری خیال

بابل و آشوریہ دونوں میں مذہب انجم پرستی رائج تھی ان کا سب سے بڑا معبود آفتاب تھا جسے آشوریہ میں اشور[۱] (Assur) اور بابل میں لعل و مردوخ کہتے تھے۔ ان لوگوں کا عام عقیدہ تھا کہ اپسو (Apsu) کے قریب زمین کے گرد ایک سمندر ہے اور وہاں ایک تاریک غار عظیم ہے۔ تمام مُردوں کی روحیں اسی غار میں لے جاکر رکھی جاتی ہیں۔ جہاں وہ تاریکی اور گرد و غبار میں مصیبت اور عذاب کی زندگی بسر کرتی ہیں۔ یہاں ان کو ان کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دے کر پاک و صاف کیا جاتا ہے۔ پھر جس روح کی طرف دیوتاؤں کی نگاہِ مہربانی ہوتی ہے اور جس کے گناہ بھی صاف ہو جاتے ہیں اسے برزخ سے نکال کر ایک نہایت خوبصورت اور دلآویز جزیرہ میں بھیجدیا جاتا ہے جہاں وہ ہمیشہ کے لئے عیش و مسرت کی زندگی بسر کرتا ہے۔ ایسی منظور نظر ارواح عموماً بادشاہوں کی روحیں ہوا کرتی تھیں۔ یہی باعث تھا کہ وہ لوگ اپنے نامور بادشاہوں کو درجۂ الوہیت دیدیا کرتے تھے۔

مسیحیوں کا اعتقاد

رومن کیتھولک اور مشرقی کنائس کے اعتقاد میں روحوں کو کچھ عرصے کے لئے عالم برزخ میں رکھ کر اس لئے پاک و صاف کیا جاتا ہے کہ وہ دربار ایزدی میں حاضر ہونے کے قابل ہو جائیں ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ روحوں کو ایصال ثواب سے فائدہ پہنچتا ہے۔ وہ مقام جہاں ان گنہگاروں کو عذاب دیا جائے گا بقول بزرگان دین عیسوی زمین کے مرکز میں ہے اسے انگریزی زبان میں "ہیل" (Hell) کہتے ہیں جو ترجمہ ہے عبرانی لفظ "شیول[۲]" (Sheol) یونانی لفظ "ہیڈس" (Hades) اور عبرانی لفظ "جہنہ" (Gehenna) کا ایک جگہ لفظ "تارتارس" (Tartarus) کا ترجمہ بھی (Hell) کیا گیا ہے۔ مگر بائبل کے اردو ترجمہ میں ان جملہ الفاظ کا صرف ایک ترجمہ یعنی جہنم ہے۔

---

[۱] ہندوؤں کا ایشور اور آشوریوں کا آشور غالباً دونوں ایک ہیں۔

[۲] عبرانی لفظ "شیول" عہد نامہ عتیق میں ۶۵ مرتبہ آیا ہے۔ جس کا یونانی زبان میں ترجمہ ہیڈس (Hades) کیا گیا ہے مگر انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ "جہنم" ۳۱ مرتبہ "قبر" اور ۳ مرتبہ "غار یا گڑھا" کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس لفظ کے اصلی معنی "پاتال" یا تاریک اور عمیق غار کے ہیں۔ عبرانیوں کے نزدیک "شیول" کا مفہوم دراصل انسان کی گزشتہ زندگی کا ایک خال موہوم تھا جس میں رہ کر مردوں کے تمام تعلقات زندہ دنیا سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ اس طرح گویا "شیول" میں مردوں کی حالت ایک وجود ظلی سے تعبیر کی جاتی تھی۔ اسیری بابل کے زمانہ میں جب یہودیوں کے خیالات و معتقدات پر ایرانیوں کے عقیدہ معاد کا اثر پڑا تو ان میں بھی حشر و نشر کا عقیدہ داخل ہو گیا۔ مگر اس وقت یہود میں تین مختلف فرقے تھے۔ (۱) فریسی (۲) صدوقی (۳) اسینی یعنی یونانی ان میں فریسی فرقہ عام طور پر عجمی خیالات و معتقدات سے متاثر ہو کر حشر و نشر کا قایل ہو گیا۔ صدوقیوں کا عقیدہ اپنے اسی پرانے مفہوم "شیول" پر قائم رہا۔ فرقہ سوم یعنی اسینی (Essenes) یونانیوں کے اس عقیدہ پر قائم ہو گئے کہ روح لافانی ہے۔ نیز آنکہ متقی و پرہیزگار لوگوں کی روحیں بعد مرگ نہایت اچھی حالت میں رہتی ہیں۔ (بقیہ صفحہ ۹۶ پر)

اس بیان سے یہ امر واضح ہوگیا ہوگا کہ تقریباً تمام مذاہب قدیمہ میں کسی ایسی جگہ کا ہونا تسلیم کیا جاتا تھا جہاں مرنے کے بعد روحوں کو عذاب و ثواب نتیجہ اعمال کے لئے انتظار کرنا پڑتا تھا اور یہ انتظار بھی اعمال کے لحاظ سے کسی نہ کسی طرح عذاب و ثواب سے متعلق ہوتا تھا۔

قرآن پاک اور برزخ

کلام پاک میں لفظ برزخ تین جگہ آیا ہے۔ سورۂ مومنون میں ارشاد ہوتا ہے:۔

حتیٰ اذا جاء احدھم الموت قال رب ارجعون۔ لعلی اعمل صالحا فیما ترکت انھا کلمۃ قائلھا ومن ورائھم برزخ الی یوم یبعثون ۔

یہانتک کہ ان میں سے ایک کو موت آئی اور اس نے کہا کہ اے خدا مجھے واپس کر دے تاکہ میں نیک اعمال کروں جو نہیں کئے تھے لیکن یہ صرف اس کا کہنا ہے۔ ان لوگوں کے سامنے تو ایک حجاب ہے حشر کے دن تک ۔

سورۂ الفرقان میں ارشاد ہوتا ہے:۔

وھو للذی مرج البحرین ھذا عذاب فرات وھذا ملح اُجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا ۔

خدا وہ ہے جس نے دو سمندر جاری کئے۔ ایک شیریں پانی کا دوسرا شور پانی کا اور ان دونوں کے درمیان حجاب حائل کر دیا۔

سورۂ رحمان میں ہے:۔

مرج البحرین یلتقیان بینھما برزخ لا یبغیان ۔

اس نے دو سمند رجاری کئے جو ایک دوسرے سے متصل ہیں لیکن ان کے درمیان حجاب ہے اور وہ باہم دگر مل نہیں سکتے ۔

موخر الذکر دونوں آیتوں میں لفظ برزخ واضح طور پر لغوی حیثیت سے حجاب و پردہ یا آڑ کے مفہوم میں آیا ہے۔ کیونکہ دو سمندروں سے مراد یہاں بحر روم اور بحر احمر ہیں جن میں اول الذکر شیریں اور موخر الذکر شور ہے۔ یہاں موت یا بعد الموت کے بیان سے کوئی تعلق نہیں۔

رہ گئی سورۂ مومنون کی آیت سو اس میں بھی ایک بات قابل غور یہ ہے کہ لفظ برزخ سے قبل لفظ ورائھم آیا ہے جس میں ضمیر جمع کی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے جو جواب دیا ہے اس کا مخاطب وہی تنہا شخص نہیں ہے جس نے پھر دوبارہ

(بقیہ فٹ نوٹ) اسی کے ساتھ "شیول" کے مفہوم میں حسب ذیل دو باتیں بھی داخل ہوگئیں (۱) نیک بندوں کے لئے آغوش ابراہیم یعنی بہشت ہے اور (۲) خدا ناشناسوں کے لئے جہنم۔ عہد نامۂ عتیق کی پہلی سات کتابوں میں جو لفظ "شیول" گیارہ مرتبہ آیا ہے اس کا ترجمہ یونانی زبان میں "ہیڈس" (Hades) کیا گیا ہے۔ یہی لفظ عہد نامہ جدید میں گیارہ مرتبہ آیا ہے۔ مگر وہاں اس کا ترجمہ "جہنم" کیا گیا ہے علاوہ ازیں لفظ "جہنہ" کا بھی ترجمہ "دوزخ" یا "جہنم" کیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عہد نامۂ عتیق میں "جہنہ" (Jehenna) سے وادی (Hinnom) مراد ہے جو شہر یروشلم کے متصل واقع تھی اور چونکہ یہاں فتح یہود سے قبل مولخ (Moloch) کی پرستش کی جایا کرتی تھی اور احاز (Ahaz) اور منسا (Manasseh) کے بتوں پر انسانی قربانیاں کی جایا کرتی تھیں۔ اس لئے اس وادی کو یہودیوں نے ناپاک قرار دیا۔ اور بعد ازاں وہ مقام شہر بھر کا مزبلہ بن گیا تھا۔ جہاں تمام شہر کا کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا تھا۔ بعد ازاں اس گھورے میں آگ لگا دی جاتی تھی جو آہستہ آہستہ ہمیشہ جلتی رہتی تھی۔ کچھ عرصہ بعد اس مقام کو مقام عذاب کی تصویر سمجھنے لگے "جہاں نہ ان کے ضمیر کے لعن طعن کی دلخراش تکلیف رفع ہوتی ہے نہ آگ بجھتی ہے" یہی وادی عمیق یعنی حاوی تہتم یہودی ربیوں کے نزدیک تصور دوزخ بن گئی تھی۔

دنیا میں بھیجے جانے کی آرزو کی تھی۔ بلکہ تمام وہ لوگ مراد ہیں جو رسول اللہ یا اسلام کے دشمن تھے خواہ وہ زندہ ہوں یا مردہ۔ اس لئے یہاں بھی لفظ برزخ خصوصیت کے ساتھ کسی ایسے عالم یا مقام کے لئے استعمال نہیں ہوا جس کا تعلق عالم بعد الموت سے ہے۔ بلکہ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ محض بے بصری، اور کور باطنی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔

لفظ برزخ کے لغوی معنی حجاب، پردہ، روک کے ہیں اور لغوی معنے سے علیحدہ کوئی اصطلاحی معنی کلام مجید میں نظر نہیں آتے اس لئے اگر مسلمانوں میں روح کے لئے کوئی عالم برزخ، دیگر مذاہب قدیمہ کے اعتقاد کے مطابق تسلیم کیا جاتا ہے تو اس کی ذمہ داری کلام پاک پر نہیں ہے اور نہ اس کے صحیح ماننے پر کوئی مسلمان مجبور ہو سکتا ہے۔

---

(۲)

فردوسی اور عربی الفاظ

(جناب ضیاء الرحمان - پشاور)

فردوسی کی شاعری کا ایک کارنامہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنی ہزاروں اشعار کی مثنوی شاہنامہ میں کوئی لفظ عربی کا استعمال نہیں کیا اور فارسی کا سب سے پہلا شاعر جس نے اس کا التزام کیا، فردوسی ہی تھا۔ کیا یہ خیال صحیح ہے ؟

(نگار) سب سے پہلا وہ فارسی شاعر جس نے عربی الفاظ کے بجائے خاص فارسی الفاظ کا استعمال شروع کیا فردوسی نہ تھا بلکہ دقیقی تھا۔ یہ وہی دقیقی ہے جس نے نوح بن منصور سامانی فرمانروا کے زمانہ میں سب سے پہلے شاہنامہ لکھنے کی طرح ڈالی اور اگر اس کا ایک خوشرو غلام جس سے دقیقی کو بہت لگاؤ تھا، اسے ہلاک نہ کر دیتا تو شاہنامہ اس وقت مکمل ہو جاتا اور فردوسی مصنف شاہنامہ ہونے کی عزت حاصل نہ کر سکتا۔

دقیقی ۳۴۱ھ میں قتل ہوا اور فردوسی ۳۲۹ھ میں پیدا ہوا، یعنی فردوسی کی عمر وفات دقیقی کے وقت صرف بارہ سال کی تھی۔ جب وہ جوان ہوا اور شعر و شاعری شروع کی تو دقیقی کے اشعار شاہنامہ بھی اس کی نگاہ سے گزرے اور وہ اس نامکمل مثنوی کی تکمیل میں لگ گیا جس کا ذکر خود فردوسی نے بھی کیا ہے۔

کنوں راز ہا باز جویم ترا حدیث دقیقی بگویم ترا
من ایں نامہ فرخ گرفتم بہ فال ہمی رنج بردم بہ بسیار سالی
سخن را نگہ داشتم سال بیست بداں تا سزاوار ایں گنج کیست

بہرحال یہ سمجھنا کہ فردوسی نے محمود کی فرمائش پر شاہنامہ لکھنا شروع کیا، صحیح نہیں، وہ ۲۰ سال پہلے ہی اس کا آغاز کر چکا تھا بلکہ اس کی تکمیل یقیناً محمود کے زمانہ میں ہوئی خیر یہ ذکر تو ضمناً آ گیا اصل بحث تو شاہنامہ میں عربی الفاظ کے استعمال نہ کرنے کی تھی سو جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا اس کا سہرا دراصل دقیقی کے سر ہے۔ فردوسی نے بھی یقیناً اس باب میں دقیقی کا تتبع کیا۔ لیکن یہ کہنا کہ شاہنامہ یکسر عربی الفاظ سے خالی ہے درست نہیں۔ متعدد الفاظ عربی کے جو اس عہد کی فارسی میں رائج ہو چکے تھے شاہنامہ میں

موجود ہیں۔ تاہم فردوسی نے یہ کوشش ضرور کی ہے کہ حتی الامکان وہ عربی الفاظ استعمال نہ کرے یہاں تک کہ بعض فلسفیانہ عربی اصطلاحوں کا ترجمہ بھی اس نے فارسی میں کیا گو اصطلاح کی حیثیت انھیں حاصل نہ ہو سکی۔ مولانا شبلی نے اس کی چند مثالیں پیش کی ہیں۔ مثلاً:۔
مادہ کا ترجمہ سرمایہ ۔ عنصر کا ترجمہ گوہر ۔ وجود کا ترجمہ توانائی ۔ حرکت کا ترجمہ گردش ۔ متحرک بالا رادہ کا ترجمہ پوئندہ وغیرہ۔ علاوہ اصطلاحوں کے یوں بھی متعدد الفاظ عربی کے اس کے یہاں پائے جاتے ہیں جن میں سے بعض اپنی حقیقی معنی میں استعمال کئے گئے ہیں اور بعض مجازی مفہوم میں مثلاً لفظ مزیح (بہ معنی طعن و ظرافت)۔ نخ (بہ معنی صف)۔ زحیر (بہ معنی پیچ و تاب) قطع (بہ معنی کرنا) شاہنامہ صرف داستان رزم نہیں ہے بلکہ قدیم ایران کی معاشرت کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کا ذکر اس نے نہ کیا ہو۔ چنانچہ ایک صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ قدیم ایران کی عورتیں پردہ کرتی تھیں یا نہیں۔ تو میں نے کہا کہ فردوسی کے کلام سے تو ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہتا ہے:۔

همه دخت ترکان پوشیده روئے　　همه سرو قدو همه مشک بوئے
منیژه منم دخت افراسیاب　　برهنه ندیده تنم آفتاب

آپ نے سوال صرف عربی الفاظ کے ترک استعمال کے متعلق کیا تھا لیکن اس ضمن میں اور بھی چند غیر متعلق باتیں قلم سے نکل گئیں معافی چاہتا ہوں۔

(۳)

پُل صراط

آفتاب احمد ۔ دستگیر کالونی ۔ کراچی

بہت سی ایسی باتیں ہیں جو مذہب کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں اور علم ان کے ماننے پر راضی نہیں ان ہی میں ایک مسئلہ پل صراط بھی ہے جس کی وضاحت میں نے اکثر اہل علم سے چاہی ہے جن کی رائے اس مسئلہ پر مختلف پائی لیکن مولویوں کا یہ عقیدہ ہے کہ "قیامت کے دن تمام آدمی ایک پل سے گزریں گے جس کا نام صراط ہے۔ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہے۔ اچھے اعمال رکھنے والے اس سے محفوظ گزر جائیں گے اور جو گنہگار ہیں وہ نیچے جہنم میں گر جائیں گے۔ وغیرہ وغیرہ
میں ممنون ہوں گا اگر جناب والا اس مسئلہ پر روشنی ڈالیں اور بتائیں کہ اسلام کا نظریہ اس باب میں کیا ہے؟

(نگار) آپ کیا پوچھتے ہیں کہ ان جاہل مولویوں اور کم عقل واعظوں نے کس کس طرح اسلام کو بدنام کیا ہے اور ان کی گندہ تصانیف نے بانی اسلام پر کیا کیا تہمت تراشی کی ہے۔ ایک صراط پر کیا موقوف ہے اور ہزاروں باتیں ایسی ہیں جن کا پتہ نہ کلام پاک میں ہے اور نہ تعلیمات اسلامی میں، لیکن آج وہ عام مسلمانوں کے نہایت اہم عقائد میں شامل نظر آتی ہیں۔ جس زمانہ میں رسول اللہ مبعوث ہوئے ہیں عرب میں موسوی۔ عیسوی اور زردشتی مذاہب کے اثرات ہر جگہ پائے جاتے تھے اور ان کی روایات عام طور پر بیان کی جاتی تھیں۔ چونکہ عرب خود بت پرست تھے اور وہ کسی الہامی کتاب رکھنے کے مدعی نہ تھے اس لئے ان مذاہب سے

بڑی حد تک مرعوب و متاثر ہو رہے تھے اور ان کے خاندانوں میں ایک زمانۂ نامعلوم سے ان مذاہب کی بہت سی روایتیں منتقل ہوتی چلی آ رہی تھیں۔

جب ظہور اسلام ہوا اور اس نے عربوں کی ذہنیت کو ان تمام اساطیری خرافات سے پاک کرنا چاہا تو اسکو بہت دقتیں پیش آئیں کیونکہ صدیوں سے جو باتیں ذہن میں مرتسم چلی آتی تھیں ان کا دفعتاً محو کرنا آسان نہیں تھا تاہم اس نے اساس و بنیاد کے طور پر ایک ایسی چیز (کلام مجید) پیش کر دی جو اس نوع کے لغویات سے پاک تھی اور ہر چند ابتدائے عہد اسلام میں لوگوں کو اسکے حقیقی مفہوم پر بحث و تمحیص کا موقعہ نہیں ملا تاہم اس نے ایک ایسے صاف و سادہ مذہب کی داغ بیل ضرور ڈالدی جو انسان کی عملی زندگی اور اس کے تمدنی تعلقات کے لحاظ سے نہایت ہی پائدار اور بلند مستقبل اپنے اندر رکھتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ نہ رسول اللہ نے اتنی عمر پائی کہ وہ اس بنیاد کو مستحکم کر جاتے اور نہ آپ کے بعد خلفاء کو اندرونی سازشوں اور سیاسی جھگڑوں کی وجہ سے اس کی فرصت نصیب ہوئی۔ یہاں تک کہ مذہب اسلام نام ہو گیا حکومت اسلام کا اور قرآن کی جگہ لے لی احادیث نے جو لاکھوں کی تعداد میں رسول اللہ کے نام سے گڑھی اور روایت کی جاتی تھیں پھر ان احادیث میں سے ایک حصہ تو ایسا ہے جو صرف سیاسی مصالح کی بناء پر وضع کیا گیا اور ایک حصہ وہ ہے جس میں دل کھول کر دیگر مذاہب کی ان تمام ...... روایتوں کو لے لیا جو عرب خاندانوں میں رائج تھیں اور تھوڑا سا تغیر کر کے ان کو "اسلامی چیز" کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ ان ہی میں وہ احادیث جو صراط (عوام کی زبان میں پل صراط) کے متعلق آپ کو کتابوں میں نظر آتی ہیں۔ یہ خیال صریح ایرانی روایات سے ماخوذ ہے۔ لفظ صراط عربی لفظ نہیں ہے بلکہ فارسی لفظ "چنوات" کا معرب ہے۔ اوستا میں ایک لفظ ہے "چنوا توپردتو ن" جس کے معنی ہیں "نیک و بد شمار کرنے والے کا پل" یہی لفظ مخفف ہو کر فارسی میں چنوات ہوا اور عربی میں صراط۔

زردشتیوں میں اس پل کے متعلق جو روایت پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح کو پل سے گزرنا پڑتا ہے اور اس کے بعد اس کے نیک و بد اعمال کا احتساب ہوتا ہے۔ پہلوی کتاب دنکارت کی ایک عبارت ملاحظہ ہو:-

"میں تیری عبادت نیک خیال اور نیک عمل کے ساتھ کرتا ہوں تاکہ میں روشنی کے راستہ میں رہوں۔ دوزخ کے عذاب میں مبتلا نہ ہوں۔ اور پل چنوات کو عبور کر کے اس جگہ پہنچ جاؤں جو نکہتوں سے معطر اور مسرتوں سے معمور ہے"

اوستا میں بھی آپ کو یہی خیال نظر آئے گا چنانچہ نیک عورتوں اور مردوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ :-

"انھیں بھی میں تم جیسے آدمیوں کی دعاؤں کے ذریعے سے لے جاؤں گا اور تمام برکتوں کے ساتھ پل چنوات تک اُن کی رہنمائی کروں گا" (یسنا - ۴۶ - ۱۰)

اس نوع کا عقیدہ نہ صرف قدیم ایرانیوں میں بلکہ تمام آریہ قوموں میں پایا جاتا ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جہاں جہاں پہنچے یہ اعتقاد اپنے ساتھ لے گئے۔ چنانچہ ناروے اور سویڈن کی قدیم روایات میں ایک چیز "بفروست" نظر آتی ہے جسے عام پر دیوتا کا پل" کہتے ہیں اور اس سے مراد اُن کی غالباً قوس قزح ہے۔ یہی خیال ادنیٰ تغیر کے ساتھ یونانیوں میں بھی آیا۔ چنانچہ وہ "قوس قزح" کو دیوتاؤں کا قاصد کہا کرتے تھے۔ غرض کہ صراط کے متعلق جو روایات مسلمانوں میں رائج ہو گئی ہیں وہ یکسر ایرانی روایات ہیں اور قول رسولؐ سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

کلام مجید میں کم و بیش چالیس جگہ لفظ صراط استعمال کیا گیا ہے لیکن آپ کو کوئی ایک آیت بھی ایسی نہ ملے گی جس میں ان خرافات

کی تصدیق کی گئی ہو۔ قرآن میں صراط کی صفت میں زیادہ تر لفظ مستقیم استعمال ہوا ہے اور کہیں حمید اور سوی کے الفاظ اور کسی ایک جگہ بھی راہِ عمل کے علاوہ کوئی اور مفہوم نہیں لیا گیا۔ پس یہ تو ہو سکتا ہے کہ عربی زبان میں قبل بعثت نبوی لفظ صراط فارسی زبان کے لفظ چنوات سے معرب کر کے لے لیا گیا ہو اور اسی کے ساتھ ایرانی روایات بھی اس کے متعلق رائج ہوگئی ہوں لیکن کلام مجید میں لفظ صراط صرف راہ یا راستہ کے معنی میں لیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ایرانی روایات کا عدم شمول اس بات کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ ان کی کوئی حقیقت و اصلیت نہیں ہے۔

---

(۴)

زلفِ شبگیر

سید حیدر عباس۔ لاہور

اردو کے ایک نہایت مشہور شاعر نے اپنے ایک شعر میں "زلف شبگیر" کا استعمال کیا ہے کیا یہ استعمال درست ہے؟

نگار) آپ نے شعر نقل نہیں کیا۔ لیکن اگر شاعر نے یہ لفظ "زلف شب رنگ" کے مفہوم میں استعمال کیا ہے جو قطعاً درست ہے۔

فارسی میں لفظ شب گیر کا ایک ہی مفہوم ہے، یعنی صبح صادق (سحر کا تڑکا، یا دھندھلکا) اور اس سے ہٹ کر کسی دوسرے مفہوم میں اس کا استعمال فارسی میں نہیں ہوتا۔ مظہر کاشی کہتا ہے:-

ساقیا شب گیر شد شمع شبستانی بیار　　　بزم روحانی بپا کن جام روحانی بیار

چنانچہ آہِ شب گیر اور نالۂ شب گیر، اسی آہ و نالہ کو کہتے ہیں جو صبح کے وقت سر کیا جائے۔

خرد سا نالۂ شبگیر بردار　　　مرا بے ہمزباں در نالہ مگزار

اور صبح کے ساتھ شبگیر کی نسبت اتنی عام ہوگئی کہ صبح کے وقت کوچ کرنے کے مفہوم میں بھی اسے استعمال کرنے لگے۔ فردوسی کہتا ہے ؎

بہ شمشیر شبگیر ہا برکشیم　　　ہمہ دامن کوہ لشکر کشیم

بہر حال زلف کی صفت شب گیر قرار دینا درست نہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ صبح کو شبگیر کیوں کہتے ہیں۔ شبگیر مرکب ہے لفظ شب اور مصدر گرفتن کا اسم فاعل ترکیبی ہے اور گرفتن کے معنی صرف لینا یا حاصل کرنا ہے اور صبح سے اس کا تعلق نہیں لیکن بات یہ ہے کہ گرفتن بڑا کثیر المعانی مصدر ہے (جنکی تفصیل و وضاحت کا موقعہ نہیں) اور اس کا ایک مفہوم پکڑ لینا اور روک دینا بھی ہے۔ سعدی کا مصرع ہے ؎

سرچشمہ شاید گرفتن بہ میل

جس میں گرفتن روک دینے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ اس لئے شب گرفتن کے معنی ہوئے رات کو ختم کر دینا۔ اور چونکہ صبح، رات کا اختتام ہے اسی لئے اسے شب گیر کہتے ہیں۔

منظومات

قلم کار

فضا ابن فیضی

علم و تہذیب کے یہ بولتے آذر خانے
نفسِ گل سے مُعطّر یہ حسیں کاشانے

جھلملاتی ہوئی ذہنوں کے دریچوں پہ کرن
ہر نئے موڑ پر آباد کوئی "شہرِ سخن"

بھیگے بھیگے یہ شرابوں کی لطافت میں شعور
ہر نفس پر یہ بکھرتا ہوا مستی کا وفور

کشتِ تخیّل میں کھلتے ہوئے عارض کے گلاب
جامِ اشعار میں ڈھلتی ہوئی آنکھوں کی شراب

منتہا فکر کی ہیں "سینہ و ابرو و کمر"
سب کے پہلو میں ترازو ہے وہی "تیر نظر"

وہی مسجودِ جنوں، "نرگس میخانہ فروز"
وہی جذبات کی شبنم وہی افسوں وہی سوز

یوں بہ ظاہر ہیں دل آویز سخن کے خط و خال
ہے مگر گرمیٔ احساس سے محرومِ خیال

خونِ دل، صرفۂ آرائشِ رخسارِ غزل
سونی سونی سی مگر خلوتِ گلنارِ غزل

زعفراں بوتا ہے الفاظ کے سینوں میں خیال
رنگ و نکہت کا مگر آج بھی ہے شہر میں کال

نوکِ خامہ سے ہیں تخلیق کے سوتے جاری
لیکن اربابِ نظر کی ہے وہی ناداری

پرفشاں اوجِ سخن پر ہے "تخیل کا بلوغ"
ہے دھندلکوں میں مگر صبحِ بصیرت کا فروغ

چتونوں سے تو جھلکتا ہے "حکیمانہ شعور"
ہیں مگر ذہن و نظر منزلِ ادراک سے دور

عرش کو چھوتی ہوئی فکر کی پروازِ جلیل
سستیٔ ذوق مگر پاؤں میں ٹھونکے ہوئے کیل

دل ربا، شیوۂ گفتار کی میناکاری
زندگی "خوبیٔ کردار" سے یکسر عاری

ہے سراپا تو "سبک روح و گل اندام و جمیل"
مگر احساس زبوں، پست نظر، روح علیل

زیبِ قرطاس و قلم، فلسفۂ نقد و نظر
مبلغ علم مگر "چند غزل کے دفتر"

روحِ کونین کو ہے فن میں سمونے کی ہوس
اور خود اپنی امنگوں کا ہیں رنگین قفس

فکر جامد مگر اشعار میں ساغر کی کھنک
سینہ خالی مگر آواز میں کوندے کی لپک

رُخ پہ جلتا ہوا جذبے کی طہارت کا چراغ
اور خالی مئے پاکیزہ سے مینا کا ایاغ

دل میں اترے ہوئے آگاہی و عرفان کے تیر
اور شفاف جبینوں پہ تعیش کی لکیر

ہونٹ پر تذکرۂ "حریت فکر و ضمیر"
جان و دل ہیں ہوسِ زر کے شکنجوں میں اسیر

طنز کرتے ہوئے حالات کی دشواری پر
اور خود ہاتھ میں پکڑے ہوئے سونے کی سپر

رنج امروز نہ اندیشۂ فردا کے حریف
ذوق و احساس سے عاری ہیں "ایں فن شریف"

ایک معصوم سا جہل ایک حسیں بے بصری
اور نادان سمجھتے ہیں اسے دیدہ دری

ہیں اندھیروں سے نگاہوں کے سفینے لبریز
عقل بے بہرہ و آوارہ، جنوں بے مہمیز

نارسیدہ روشِ فکر یہ کچے وجدان
ہے خلوص اور صداقت کا سرے سے فقدان

شخصیت کا یہ چم خم یہ لباسوں کے حریر
اس نمائش میں ہے گم ذہن و نظر کی تنویر

ہائے یہ ذہن کی نکبت یہ نظر کا ادبار
اپنے ہی فن کے تقاضوں سے ہیں غافل فنکار

ادب و شعر و ثقافت کے یہ رنگیں پیکر
اپنے رخساروں پہ نکلے ہیں شعاعیں مل کر

"روح افلاس زدہ" ہاتھ میں "سونے کا قلم"
کیا یہی لوگ ہیں لکھتے ہیں جو تقدیرِ امم

ارتقاء

(خلائی مسافروں کے نام)

اویس احمد دوراں

اے دلِ ناکام سُن
وقت کے بربط کی دھن
کتنی ہمہ گیر ہے   کتنی جنوں خیز ہے
جذبۂ تاثیر سے   حسن سے لبریز ہے
اہلِ سفر کے لئے   مشعل و مہمیز ہے
اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن
گردش لیل و نہار   عقل کے ادنیٰ غلام
رہرو بیدار پر   دور تعطل حرام
آدم خاکی کی رو   مثلِ صبا تیز گام
اے دل ناکام سُن
وقت کے بربط کی دھن
گوہر فکر و عمل   ظلمت شب میں چراغ
بسمل خواب وجمود   سینۂ گیتی کا داغ
بے طلب آتے نہیں   سامنے مئے کے ایاغ
اے دل ناکام سُن
وقت کے بربط کی دھن
ہستیٔ انساں کہ ہے   دہر میں مثل حباب
بڑھ کے اٹھانے لگی   روئے خلا سے نقاب
توڑ چکی ہر طلسم   چشم بصیرت مآب
اب نہ مظاہر کا سحر   اب نہ فریب حجاب
اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن
سینۂ یزداں کے راز   ہونے لگے آشکار
نور ازل سے ہوئی   روح بشر ہمکنار
دونوں ہی قرنوں سے تھے   ملتہب و بیقرار
اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن
جلوہ فشاں دمبدم   حسن رُخ کائنات
اپنی تب و تاب سے   تازہ و رخشاں حیات
ہچکیاں لیتی ہے آج   وہم کی تاریک رات
اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن
نقش گر ارتقا   ذوق فنون و علوم
دست بشر سے قریب   خلوت ماہ و نجوم
ضامن راہ نجات   ترک قیود و رسوم

اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن

آ مری نظروں سے دیکھ — رہگذر جبرئیل
آئینہ ماہ میں — زیست کا عکس جمیل
اک ذرا سی مشت خاک — اتنی عظیم و جلیل

اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن

چار سو پھیلے ہوئے — صنعت ارضی کے جال
نقشۂ تعمیر حسن — کاوش اہل کمال
محنت آدم سے ہے — خلد زمیں کا جمال

اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن

کارگہہ آب و گل — مرکز علم و ہنر
مقصد انساں یہاں — جستجوئے رہگذر
ایک مسلسل تلاش — ایک مسلسل سفر

اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن

زندگی کی آبرو — جاگتے رہنے میں ہے
لطف رہ عشق کی — سختیاں سہنے میں ہے
لطفِ جہاں، نو بہ نو — داستاں کہنے میں ہے

اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن

★

سعادت نظیر

جدھر نظر کی، اُدھر حسنِ فتنہ گر دیکھا — خدا گواہ کہ دیکھا، اور آنکھ بھر دیکھا
یقین تھا کہ نہ آئیں گے وہ مگر پھر بھی — نگاہِ شوق سے سو بار سوئے در دیکھا
بجھے بجھے سے نظر آئے آرزو کے چراغ — نظیرؔ آتشِ غم کو جو تیز تر دیکھا

شارق میرٹھی

دیکھنا مجبوریٔ ذوق محبت دیکھنا! — چاہتا ہوں بھولنا اُس کو بھلا سکتا نہیں
جو تمھاری یاد نے روشن کئے ہیں شام غم — کوئی طوفان ان چراغوں کو بجھا سکتا نہیں
حادثے ایسے بھی کچھ گذرے ہیں مجھ پر شام غم — زندگی بھر جن کو میں شارقؔ بھلا سکتا نہیں

نہیں ہے خوف مجھے راہ کے اندھیروں کا　　کہ منزلوں کے اُجالے نظر میں رکھتا ہوں
وہ اک تڑپ جو نہیں بجلیوں کو بھی حاصل　　میں اپنے ٹوٹے ہوئے بال و پر میں رکھتا ہوں
یہ اور بات ہے خاموش ہوں سرِ محفل　　ہزار شکوے دلِ غم اثر میں رکھتا ہوں
میں کیا بتاؤں کہ کن عظمتوں کا حامل ہے　　جو ذوقِ بندگی میں اپنے سر میں رکھتا ہوں
نہ جانے کونسی جانب سے کوئی آ جائے　　جَلا کے شمع ہر اک رہگذر میں رکھتا ہوں

تابش شجاع آبادی :-

کسی غریب کے دل کی نہ آگ بھڑکاؤ　　کہیں لپیٹ میں اس کی نہ تم بھی آ جاؤ
اثر نہ ہوگا کبھی ان کی چشمِ پُر نم پر　　ہر ایک موئے بدن سے لہو بھی ٹپکاؤ
ہجومِ یاس کے بادل گھرے ہیں تابش پر　　خدا بچائے تمھیں اے مری تمنّاؤ

ملاقاتیں ۔ مداراتیں رہی ہیں　　بڑی پُر لطف کچھ راتیں رہی ہیں
ملا جب کوئی دیوانہ سرِ راہ　　دلِ مرحوم کی باتیں رہی ہیں
پیا ہے جام ہم نے یوں بھی تابش　　کہ ہونٹوں پر مناجاتیں رہی ہیں

غموں نے کر دیا احساس سے ہمیں محروم　　ہُوا ہے ہم پہ کرم یا ستم نہیں معلوم
مجھے سکون میسّر تھا جس خلش کے طفیل　　نہ جانے دل سے مرے ہو گئی وہ کیوں معدوم
بجا نہیں یہ کسی پیکرِ کرم کے لئے　　کہ اُس کے در پہ ہو کوئی پڑا ہوا مظلوم
مقامِ ہوش و خرد چھین لے جو اے تابش
زمانہ اس کو سمجھتا ہے نیک اور معصوم

مطبوعات موصولہ

ردو غزل کے پچاس سال ڈاکٹر عبدالاحد خاں خلیل کا تحقیقی مقالہ ہے جس پر لکھنؤ یونیورسٹی نے موصوف کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی سند عطا کی ہے مصنف کا اصل مقصود اگرچہ ۱۸۷۰ء اور ۱۹۲۰ء کے درمیانی عہد کو سامنے رکھ کر غزل کے فنی و معنوی ارتقا پر ث کرنا تھا لیکن تمہید کے طور پر اس مقالہ میں اردو فارسی غزل کی پوری تاریخ بالاجمال سمٹ آئی ہے۔

فاضل مصنف نے باب اوّل میں 'فکر و فن' کے تحت غزل کے نظری مسائل پر بحث کی ہے اور ہیئت و موضوع کے لوازم و خصوصیات کا جائزہ لیا ہے۔ باب دوم میں اُنیسویں صدی عیسوی کی اُن سیاسی و ملی تحریکات کا ذکر ہے جنہوں نے برصغیر کی تمدنی زندگی میں اک انقلاب پیدا کر دیا تھا اور جن کے اثر اردو شعراء کا انداز فکر و فن بھی یکسر بدل گیا۔ بعد ازاں' حالی، اسمٰعیل میرٹھی۔ وحید الدین سلیم، چکبست اور اکبر الہ آبادی کی غزل گوئی پر مفصل بحث لی ہے۔ یہ بحث ہر لحاظ سے مکمل ہے اور اتنا وافر مواد بہم پہنچاتی ہے کہ ان شعراء کی غزل گوئی کے متعلق شاید کہیں اور نہ مل سکے۔

لیکن حیرت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس دور کے ممتاز غزل گو شعراء مثلاً شاد۔ جلال۔ امیر۔ داغ اور تسلیم وغیرہ کو یکسر نظر انداز دیا ہے۔ حالانکہ ان کے ذکر کے بغیر اس عہد کی غزل گوئی کا کوئی تذکرہ مکمل ہی نہیں ہو سکتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف کی نظر اُس خشک اور بے جان ل گوئی پر رہی ہے جسے "جدید غزل" سے موسوم کیا جاتا ہے اور جسے حالی نے ڈھلتی عمر میں سر سید کی اصلاحی تحریک کے زیر اثر شروع کیا تھا۔

۱۸۷۰ء اور ۱۹۲۰ء کے جس درمیانی عہد کا جائزہ مصنف نے لیا ہے اس میں حالی' اکبر' اسمٰعیل' وحید اور چکبست میں سے کسی کو بھی صف اوّل کا ل گو شاعر نہیں کہہ سکتے۔ دوسرے اصناف میں اُن کے کمال سخن گوئی کو بہت تسلیم کیا جائے گا لیکن اُن کی غزل گوئی نے اردو شاعری پر کوئی مستقل و بت اثر نہیں چھوڑا اس لئے کہ بیسویں صدی عیسوی کے ممتاز متغزلین مثلاً فانی، اصغر، جگر، آرزو، عزیز، یگانہ اور فراق وغیرہ پر جن شعراء کے لب و لہجہ ے انداز تغزل کا اثر نمایاں ہے وہ حالی، چکبست، اسمٰعیل، اکبر اور وحید نہیں بلکہ وہ ہیں جنھیں اس کتاب میں نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

اس پہلو سے قطع نظر، کتاب ہر لحاظ سے قدر اوّل کی تصنیف ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اُردو غزل کا تاریخی جائزہ کچھ اتنی تفصیل و تحقیق سے لیا ہے اس موضوع پر اس سے بہتر کوئی اور کتاب نظر نہیں آتی۔ کتابت، طباعت اور کاغذ بھی عمدہ ہے۔

۴۰۰ صفحات کی یہ کتاب سات روپیہ پچاس پیسے میں مکتبۂ کلیاں، بشیرت گنج، لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

روش جرس محمد اسحٰق فاروقی رونق کا مجموعۂ کلام ہے جسے ملک دین محمد اینڈ سنز نے اشاعت منزل، بل روڈ، لاہور سے شائع کیا ہے۔ آغاز کتاب میں سید مختار حسین لکھنوی نے مصنف کے حالات زندگی اور کلام پر بالاختصار روشنی ڈالی ہے۔ دیباچہ میں ڈاکٹر لب الدین احمد نے 'خروش جرس' کے محاسن کی فہرست دی ہے۔ آخر میں جائزہ کے عنوان سے ڈاکٹر سید عبداللہ کی چند سطریں ہیں۔ ڈاکٹر صاحب وصوف کا خیال ہے کہ "مصنف نے فن شعر گوئی کے لئے کافی ریاضت کی ہے اور ظاہر ہے کہ ریاضت بے ثمر نہیں رہتی۔ چنانچہ مصنف نے قواعد شعر پاسداری کرتے ہوئے اپنے خیالات کے اظہار میں مشاقی کا ثبوت دیا ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ رونق کا کلام بلحاظ زبان و بیان بڑا پاکیزہ ہے، اور اس میں فنی صحت کی وہ ساری خوبیاں نظر آتی ہیں جو قدیم طرز سخن گوئی طرۂ امتیاز خیال کی جاتی ہیں۔۔

غزل کی طرح رونق کی نظمیں بھی صنائع لفظی و معنوی سے آراستہ اور قابل مطالعہ ہیں، ضخامت، کتابت، طباعت اور کاغذ کو دیکھتے ہوئے کتاب کی قیمت پانچ روپیہ بہت مناسب ہے۔

تعلیمی خطبات

ڈاکٹر ذاکر حسین ـــــ ناشر مکتبۂ جامعہ تعلیم ملی ملیر سٹی، کراچی
سرورق عمدہ، ٹائپ خوبصورت، کاغذ پائیدار۔ قیمت ۔ چھ روپیہ ۔

یوں تو اردو میں متعدد اہل قلم کے خطبات شائع ہو چکے ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ سب کسی نہ کسی خصوصیت کے حامل بھی ہیں، لیکن کے یہ مجموعے، عموماً مختلف النوع مضامین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور ان میں بہت کم ایسے ہیں جن میں صحافت سے ہٹ کر علم و فن کے کسی مستقل موضوع پر بار بار غور کیا گیا ہو۔ اور کسی مخصوص اندازِ فکر کو عملاً بروئے کار لانے کی مسلسل سعی کی گئی ہو۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کے خطبات کی نوعیت، دوسروں کے خطبوں سے یکسر مختلف ہے۔ ان میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے تعلیم و تدریس کے اہم مسائل پر طرح طرح سے سوچا ہے، اور مشرق و مغرب کے مفکرینِ تعلیم کے اقوال و نظریات کو سامنے رکھ کر پاک و ہند کے تعلیمی نظام و معیار کے لئے نہایت کارآمد اور قابل عمل مشورے دیئے ہیں۔

یہ خطبات ایک طرف مصنف کی فکر انگیز طبیعت، علمی و فنی شغف، کام کرنے کی مخلصانہ لگن، قومی و ملی درد اور تعلیمی و تدریسی دلچسپی کا پتہ دیتے ہیں، دوسری طرف اس خطیبانہ صلاحیت کی نشان دہی بھی کرتے ہیں جو صحافت کو پسِ پشت ڈال کر زبان و بیان میں تخلیقی ادب کا رنگ بھر دیتی ہے۔ مولانا شبلی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "خطبات کا مقصود حاضرین سے خطاب کرنا ہوتا ہے۔ اسپیکر حاضرین کے مذاق و معتقدات اور میلانات طبع کی جستجو کرتا ہے تاکہ اُن کے لحاظ سے تقریر کا ایسا پیرایہ اختیار کرے جو اُن کے جذبات کو برانگیختہ کرے اور اپنے کام میں لاوے۔"

ذاکر صاحب کے خطبات میں خطابت کا یہ بنیادی عنصر ملتا ہے۔ لیکن جو چیز ان خطبات کو اہم ترین بناتی ہے وہ اُن کا دلکش اسلوب ہے، اس اسلوب میں ایک خاص سطح بھی ہے، گہرائی بھی۔ سادگی بھی ہے، پرکاری بھی۔ رعنائی بھی ہے، اور دل نشینی بھی۔ مقصدیت بھی ہے، جامعیت بھی۔ فکر کی پرچھائیاں بھی ہیں، جذبات کے سائے بھی۔ روزمرہ کی بات چیت کا لطف بھی ہے اور علمی بحث کی سنجیدگی بھی، شوخی و ظرافت کے گلہائے رنگا رنگ بھی ہیں اور طنز کے تیر و نشتر بھی ـــ

غرض یہ کتاب نہ صرف موضوع و مواد بلکہ مخصوص اسلوب کے سبب سے بھی اُردو زبان و ادب کی تاریخ میں گراں قدر اضافہ ہے۔ اور یقین ہے کہ اہل علم و ادب کے حلقہ میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

سازِ دل

سازِ دل میں ذکی کاکوروی کی چند نظمیں اور بیشتر غزلیں شامل ہیں۔ یہ غزلیں اور نظمیں ۱۹۱۶ء اور ۱۹۶۳ء کے درمیان لکھی گئی ہیں اور اس لحاظ سے اِنہیں اُن ہنگاموں سے متعلق ہونا چاہئے تھا جن کے اظہار کو آج کا ہر شاعر اپنے لئے فخر خیال کرتا ہے، خواہ یہ اظہار فرضی اور بھونڈا ہی کیوں نہ ہو۔

ذکی کاکوروی نے غیر شعوری طور پر اپنی شاعری کو وقتی اور صحافتی ہنگاموں کے اثرات سے بچایا ہے اور "سازِ دل" پر عموماً وہ نغمے چھیڑے ہیں جن کا اثر زمان و مکان کی ہر گردش سے محفوظ رہتا ہے۔ یہ نغمے بظاہر حسن و عشق کے جہانِ کہنہ سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن تجربات کی نوعیت اور اسلوب کی ندرت کے لحاظ سے اُن پر آج بھی نو بہ نو اور تازہ بہ تازہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

ذکی کے خیالات و موضوعات میں ندرت و عمق ہو یا نہ ہو لیکن اُن میں ایک طرح کی سچائی اور دل نشینی ضرور پائی جاتی ہے۔ ایسی دل نشینی اور سچائی جو بعض چھوٹی بحروں میں مجسم موسیقی بن گئی ہے۔

کتابت و طباعت بھی اچھی ہے اور ۹۶ صفحات کا یہ مجموعۂ کلام "دانش محل" امین الدولہ پارک لکھنؤ سے ایک روپیہ پچاس پیسے میں مل سکتا ہے

مثنوی سیر کراچی از شبنم رومانی ـــــ صفحات ۱۴۶ ـــــ قیمت دو روپیہ پچاس پیسے ۔
ملنے کا پتہ ـــ دی بک کارپوریشن آرام باغ روڈ ۔ کراچی ملا

"مثنوی سیر کراچی" اردو کی مقبول ترین مثنوی "سحر البیان" کی زمین میں لکھی گئی ہے۔ مثنوی کی مستقل بحر میں عموماً اور بحر متقارب مثمن محذوف خصوصاً زبان و بیان کا نہایت سادہ و پرکار لب و لہجہ چاہتی ہے۔ یہ لب و لہجہ اس مثنوی کے اکثر اجزاء میں ملتا ہے ۔

ہر چند کہ یہ مثنوی بلحاظ موضوع صحافت سے بہت قریب ہے، اور خواص کے ذوق شعری کی تسکین کا سامان اسمیں بہت کم ہے پھر بھی زبان و بیان کی بعض خوبیوں نے اسے عام و خاص دونوں کے لئے دلچسپ بنا دیا ہے ۔

اُمید ہے کہ بیان کی سلاست و روانی، واقعات کی جزئیات نگاری، استعارات کی جزالت، مصرعوں کی برجستگی اور اسم علم کی ذو معنویت کے سبب یہ مثنوی قبولِ عام حاصل کرے گی اور لطف لے کر پڑھی جائے گی ۔

نقوش ڈائجسٹ سالنامہ ۱۹۷۴ء مدیر ۔ الطاف حسین قریشی ـــ صفحات ۳۲۰
ملنے کا پتہ ۔ ۲ مین روڈ ۔ سمن آباد ۔ لاہور

اُردو میں رسائل و جرائد کی کمی نہیں ہے۔ روزنامے، ہفتہ وار، پندرہ روزہ ۔ ماہنامے اور سہ ماہی ہر قسم کے پرچے نکلتے ہیں اور اپنا اپنا حلقۂ اثر بھی رکھتے ہیں لیکن یہ حلقے کچھ زیادہ وسیع نہیں ہیں۔ خالص علمی و ادبی پرچوں کا دائرۂ اثر اگر محدود ہو تو چنداں حیرت کی بات نہیں۔ استعجاب اس امر پر ہے کہ تعلیمی و تفریحی ۔ سماجی و معاشرتی اور ثقافتی و تہذیبی پرچے پڑھنے والوں کی تعداد بھی کچھ زیادہ نہیں ہے۔

اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ ہمارے یہاں خواندگی کا فی صد ابھی بہت کم ہے ۔ لیکن دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ ہماری صحافت ابھی متوازن معیاری سطح سے آشنا نہیں ہوئی جس کا نمونہ ہمیں زیر نظر "اردو ڈائجسٹ" میں ملتا ہے ۔

رسالے کے مدیر الطاف حسین قریشی نے نہ صرف یہ کہ متنوع مضامین کی مدد سے اس پرچے کو "جہاں نما" بنا دیا ہے بلکہ ذوق ادب کی تزئین و تسکین کا سامان بھی فراہم کر دیا ہے۔ چنانچہ اس پرچے کے مطالعہ سے جہاں بعض علم و فن کے مختلف گوشوں سے واقفیت ہوتی ہے وہاں قلب و روح کو وہ طمانیت بھی میسر آتی ہے جو سنجیدہ و پاکیزہ مطالعہ کا خاصہ ہے ۔

معنوی حسن کے ساتھ سالنامہ ظاہری حسن سے بھی آراستہ ہے ۔ سرورق سادہ ہے لیکن دلکشی سے خالی نہیں۔ کتابت و طباعت دیدہ زیب، کاغذ سفید اور دیرپا ہے ۔

دو جام شارق میرٹھی کا مجموعۂ کلام ہے جسے مکتبۂ دانش محل لکھنؤ نے بڑے سلیقہ سے شائع کیا ہے۔
شارق میرٹھی کا کلام گذشتہ پچیس سال سے برصغیر کے معیاری صحیفوں میں شایع ہو رہا ہے اس لئے یقین ہے کہ اہل ذوق، ان کے انداز فکر و سخن سے کم و بیش ضرور آشنا ہوں گے۔

شارق میرٹھی، اپنے عہد کے بدلتے ہوئے تہذیبی عناصر اور سماجی عوامل سے عام انسانوں کی طرح متاثر ہیں اس لئے ان کے یہاں دور عصر حاضر کی بے اطمینانی کا احساس بھی ملتا ہے۔ لیکن دوسرے شعراء کی طرح جدید کی دھن میں اُنہوں نے قدیم کو یکسر نظر انداز کر دینے کی کوشش نہیں کی۔ اُن کے یہاں ادب جدید کا دامن قدیم اسلوب سے ملا ہوا ہے اور فن شعر کے سلسلے میں روایت و درایت کا یہی امتزاج اُن کے کلام میں وہ حسن اور زور پیدا کرتا ہے جس سے بعض معاصرین محروم ہیں۔ غزل کے چند اشعار دیکھئے کیسے پاکیزہ ہیں :-

محبت پہ قیامت ڈھا نہ جائے ترے لب پر مرا نام آ نہ جائے
پھر اس کے دید کی حسرت ہے دل کو سر جس کو دیکھ کر دیکھا نہ جائے
زیست کا انجام کیا ہے، گردشِ دوراں بھی کیا ہاتھ میں ہو جام تو یہ کس سے سوچا جائے ہے
رونقِ بزم بھی ہے گرمیِ بازار بھی ہے دیکھنا یہ ہے کوئی دل کا خریدار بھی ہے
تبسم آ گیا اُن کے لبوں پر مجھے راس آ گئی اُن کی تباہی۔
ہوائے تند ہو یا برق و باراں یہ ساری آفتیں ہیں آشیاں تک
مری بربادیاں پھر رنگ لائیں اُجالا ہے قفس سے آشیاں تک
اے دل تجھے سکون کی دولت نصیب ہو رہتا ہے بے قرار کوئی عمر بھر کہاں

کتابت و طباعت بھی بہت اچھی ہے، کاغذ سفید و دبیز اور سرورق مناسب ہے۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنہ ہے۔

تحقیق و تنقید

مجموعہ ہے جناب فرمان فتحپوری کے پندرہ تحقیقی و انتقادی مقالات کا جو اس سے قبل ملک کے مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں اور بہت پسند کیے گئے ہیں۔

جناب فرمان کراچی یونیورسٹی میں اُردو کے استاد ہیں۔ ایک اُستاذ و معلم کی حیثیت سے انہیں اُردو کا باخبر اسکالر ہونا چاہیئے۔ لیکن اس حیثیت سے قطع نظر وہ اپنے فطری میلانِ تحقیق و انتقاد کی بنا پر بھی بڑے اچھے ناقد و محقق ہیں اور اسی لئے محدود یونیورسٹی سے باہر ملک کے دوسرے علمی و ادبی حلقوں میں بھی ان کا خاص مقام متعین ہو چکا ہے۔

تعلیمی اداروں کے اساتذہ عموماً اپنے فرائض کے محدود دائرہ سے بہت کم باہر نکلتے ہیں، لیکن فرمان صاحب کا شمار ایسے پرستہ و پاشکستہ اساتذہ میں نہیں ہے۔ جب وہ یونیورسٹی سے متعلق نہیں تھے اس وقت بھی اُردو کے دلدادہ تھے۔ اور یہ کتاب جو ان کے پندرہ انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے اسی کی یادگار ہے ——— پہلا مضمون "رسم خط" سے تعلق رکھتا ہے جو پروفیسر احتشام حسین صاحب کے مقالہ پر ایک غائر تبصرہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ اُنہوں نے غالب، درد، فراق کی بعض شعری و فنی خصوصیات پر گفتگو کی ہے جو نہ صرف پُر لطف بلکہ حقیقت پسندانہ بھی ہے۔ اسی طرح انشا کی رانی کیتکی، آزاد کی تمثیل نگاری، فارسی کی پہلی شاعرہ رابعہ، 'خطبات عبدالحق' اور اوزان رباعی پر اُنھوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت دلچسپ و معقول ہے ——— اس مجموعہ میں ان کا ایک مقالہ "علاقائی زبانیں اور اُردو ادب" مقامی مسائل ادب سے تعلق رکھتا ہے اور بڑے مفید مشوروں پر مشتمل ہے۔

جناب فرمان کی مقالہ نگاری کی خصوصیت اس کی سلاست و روانی ہے، وہ جانتے ہیں کہ تحقیقی و انتقادی مقالوں کی زبان کیسی ہونی چاہیئے اور تاویل یا استدلال کو کتنا قریب الفہم۔ وہ صرف کام کی باتیں کرتے ہیں اور اسی زبان میں جسے سب لوگ بہ آسانی سمجھ سکیں۔ یہ خصوصیت ان کی تمام دوسری تصانیف میں بھی پائی جاتی ہے۔

اس مجموعہ کی قیمت چار روپیہ ہے۔

ملنے کا پتہ (۱) سلطان حسین اینڈ سنز۔ بندر روڈ۔ کراچی

(۲) مشتاق بک ڈپو۔ شلڈن روڈ۔ کراچی

(۳) نگارِ پاکستان ۳۷ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

رجسٹرڈ نمبر ۲۴۷۲

نگارِ پاکستان کا خاص شمارہ

مصحفی نمبر

جس میں اردو غزل کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصحفی" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، انکی ابتدائی تعلیم و تربیت، انکی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقا، انکی تالیف و تصانیف، انکی غزل گوئی و مثنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعراء و ادباء اور انکے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ اسمیں مولانا نیاز فتحپوری کے متعدد مقالوں کے علاوہ دوسرے معروف نقادوں کے مضامین شامل ہیں۔ غرض مصحفی کی تذکرہ نگاری شخصیت اور شاعری کے متعلق سارے مباحث اس خاص نمبر میں اس قدر حسن و ترتیب و مورخانہ کاوش و استدلال کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں کہ مصحفی کو سمجھنے کیلئے کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

قیمت: تین روپے -/3

ادارۂ ادب عالیہ۔ کراچی ۔ ۱۸

انٹر نیشنل پریس کراچی